المكتبة الصوفية

كتاب

التجليات الإلهية

لشيخ الإسلام الإمام محيى الدين بن عربى
(توفى ٦٣٨ هـ)

تحقيق وضبط

أ. د/ أحمد عبد الرحيم السايح

المستشار/ توفيق على وهبة

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

الطبعـــة الأولـــى

١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦م

الناشـــر

مكتبة الثقافة الدينيـة

٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهـرة

ت ٥٩٢٢٦٢٠٠ ـ ٥٩٢٨٤١١ / فاكس ٥٩٣٦٢٣٧٠

ص.ب ٢١ توزيع الظاهر ـ القاهرة

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الإيداع	٢٠٠٥/ ١٥٨٦٩
الترقيم الدولي I.S.B.N.	977-341-242-3


بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين. فاتح أقفال القلوب بذكره، وكاشف أستار العيوب ببره، ومطهر الأسرار لإيداع سره، ومظهر العجائب من عالم أمره.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف عبيده، وعلى آله وأصحابه الحائزين لطويل الفضل ومديده.

أما بعد،،،

فإن التجليات الإلهية للإمام العارف بالله شيخ الإسلام محيي الدين بن عربي. من أجل ما يمكن أن يتذوقه المتذوقون.

وكتاب: «التجليات الإلهية» منشور ضمن رسائل ابن عربي المطبوعة في مطبعة دائرة المعارف العثمانية. حيدر أباد الدكن الهند سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

وقامت الهيئة العامة لقصور الثقافة في مصر بإعادة طبع هذه الرسائل في مجلدين سنة ١٩٩٨م. وقد تناقلت كثير من الهيئات والمؤسسات طبع هذه الرسائل أو بعضها، وقد قدم وحقق كتاب «التجليات» الأستاذ أيمن حمدى. وتم طبع هذا في مؤسسات الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٢م.

وقد أطلعنا على نسخة من التجليات الإلهية مع التعليقات في «كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات» تحقيق الدكتور. عثمان إسماعيل يحيى طبع مركز (نشرة دانشكاهي) في طهران سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

ولقد بذل الدكتور عثمان إسماعيل يحي جهودا طيبة في تحقيق الكتاب تحقيقاً علمياً مفيدا لخاصة الخاصة.

وبعد إطلاعنا على هذه الرسائل وما حقق منها رجعنا إلى بعض المخطوطات. ورأينا أن نقدم كتاب [التجليات الإلهية مع شرحه محققا مضبوطا ضبطا علميا. ليكون نافعا ومفيدا للخاصة والعامة.

ولذا رأينا بعد ضبط كتاب «التجليات الإلهية» أن نقدمه للقراء دون شرح. حتى يتعرف عليه أهل العلم والمعرفة كما جاء عن الإمام محي الدين بن عربي.

فقد يتعايش الناس مع هذه التجليات. فتأخذ بهم إلى طريق الذهاب إلى الله.

وقد عملنا بعد ذلك على تقديم كتاب التجليات الإلهية مع شرحه. ليطلع القارئ على شروح العلماء التي عملت على توضيح ما اكتنفت التجليات.

وقد يكون واضحا. أن هذا مفيد جدا للعلماء وأهل البحث. باعتبار أن الإمام العارف بالله الشيخ محي الدين بن عربي. تناول قضايا من حق الناس وأهل العلم أن يتعرفوا عليها.

ومما ينبغي أن ندركه: أن نشر أفكار وتجارب وتذوقات العارفين تزيد في نشر المفاهيم الصحيحة التي تؤهل الإنسان إلى العطاء والطمأنينة والاستقرار.

نسأل الله أن ينفع به

إنه سميع قريب

الأستاذ الدكتور	والمستشار
أحمد عبد الرحيم السايح	توفيق على وهبة



نمـــاذج مــن

صور لوحات المخطوطات

نموذج من مخطوط التجليات

مكتبة ولي الدين - رقم ١٧٥٩

ولا شيء تجلي نور الغيب بكلية نور [illegible] رأينا

سهل فقلت له كم أنوار المعرفة قال نوران نور العقل ونور

الإيمان فقلت فما مدرك نور العقل فقال [illegible] في قلب

وما مدرك نور الإيمان فقال [illegible] لا أحد

قلت فإذا لك نور بالجناب قال نعم قلت يا سهل أحد ذاته

من حيث لا [illegible] من أول قدم دفع الغلط

فإن [illegible] حتى نزل بين يدي [illegible] فقلت يا سهل [illegible]

من سأل عن التوحيد فيجيب أهل الجواب عنه إلا السكوت

[illegible] يا سهل [illegible] ثم رجع [illegible]

فقلت يا [illegible] الأجسام [illegible]

التوحيد [illegible] جانب

النوري في التوحيد وراحت بينه وبين ذي النون

وانصرفت تجلي من تجليات التوحيد

نصبت كرسي في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت

الألوهية مستوية على ذلك الكرسي [illegible] واقف وعن يميني

نموذج من مخطوط التجليات

فقال خذه فقد وهبته لك تجلي النور الاخضر

ثم زلت في النور الاخضر خلف سرادق الحق فاذا بعمر

قلت يا عمر قال بسبب لعلك كيف الامر قال هو ذا يقول لي كيف

الامر وقد كرت مقالة ابي بكر وعلي فاخذ المقام قلت

هو بيدك قال قد وهبته لك قلت يا عجبا قال لا تعجب

فالفضل عظيم السناء لصاحبه المكرم خذ النور الممدود فقد

جاء الشاهد انصب للمعراج وجه اليدين تجلي الشجرة

نصبت المعراج ورقيت فيه فلكت النور الممدود وجعلت

قلوب المومنين بين يدي تقبل به اسعلها نورا فان ظلام

الكفر قد اكفهر ولا يبصره سوى هذا النور فاخذني

هيمانه في المعراج تجلي توحيد الاستحقاق

توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق فاذا وحدناه فانما

نوحده بتوحيد الرضى ولسانه نفع منا بذلك فاذا جاء

سلطان توحيد الاستحقاق لم نكن هنالك نكار التوحيد

يتصف هنا ويجري عنا من غير اختيار ولا اسم ولا رسم ولا عين

نموذج من مخطوط التجليات

مخطوط ولي الدين ـ رقم ١٧٥٩

من كتاب التجليات الإلهية

مخطوط ولي الدين - رقم ١٧٥٩
من كتاب التجليات الإلهية

[illegible]

صفحة من مخطوط كشف الغايات
في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

[illegible]

لوحة من كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

القسم الأول





كتاب
التجليات الإلهية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله محكم العقل الراسخ، في عالم البرازخ، بواسطة الفكر الشامخ، وذكر المجد الباذخ معقل الأعراس، مجلى وجود الأنفاس، منشأ القياس، وحضرة الالتباس، مورد الإلهام والوسواس، ومعراج الملك والخناس.

منزل تنزل الروحانيات العلى، في صورة القوالب الحسية السفلى، عند ارتقائها عند الحضيض الأوحد الأدنى، ووقوفها دون المقام الأعلى، متمم حضرة الوجود.

ومعدن نسب الكرم والجود، خزانة الرموز والألغاز، وساحل بحر الإمكان والجواز.

حمده بالحمد الموضح المبهم، كما يعلم وكما أعلم، وصلى على الرداء المعلم ، الراضي بالمرتدى الأقدم، وعلى آله الطاهرين وسلم.

هذا التنزل من منازل الطلسم الثالث وهو واحد من ثلاثة عشر.

قال تلميذ جعفر الصادق صلوات الله عليه : سألت سيدي ومولاي جعفرا لماذا سمي الطلسم طلسما، قال صلوات الله عليه :

لقلوبه يعني أنه مسلط على ما وكل به.

وقد وصفناه بكامله فى كتاب الهياكل (فلينظر هناك إن شاء)، وهو من حضرة الوحدانية المطلقة التى تعلق للكون بها لأنها للأول الذى لا يقل الثانى.

وحضرة التوحيد التى تقبل الكون لتعلقه بها مذكورة فى باب الحروف من كتاب الفتوحات المكية (الذى هذا كتاب منه فلينظر هناك إن شاء الله).

فلنقل بعد التسمية: أن حضرة الألوهية تقتضى التنزيه المطلق، ومعنى التنزيه المطلق : الذى تقتضيه ذاتها مما لا يعرفه الكون المبدع المخلوق.

فإن كل تنزيه يكون من عين الكون لها فهو عائد على الكون، فلهذا قال من قال «سبحانى» لإعادة التنزيه عليه، واستغنائها بالتنزيه المطلق.

فللألوهية فى هذه المنازل تجليات كثيرة لو سردناها هنا طال الأمر علينا، فلنقتصر منها على ذكر بضع ومائة تجل أو أكثر من ذلك بقليل بطريق الإيماء والإيجاز، لا بطريق التصريح والإسهاب.

فإن الكون لا يحمله من حيث الفهوانية وكلمة الحضرة، لكن يحمله من حيث التجلى والمشاهدة، فكيف من حيث النيابة والترجمة.

ثم إن الرحمة الشاملة التى بها كان الاستواء على عرش الربوبية بالاسم الرحمن الموصوف بالمجد والعظمة والكرم، انسحبت جودا على الممكنات كلها فأظهرت أعيانها سعيدها وشقيها، رابحها وخاسرها.

والقت كل فرقة على جادتها، وحسب كل فرقة غاية طريقتها فالله يجعلنا ممن جعل على الجادة التى هو سبحانه غايتها، وينزهنا عن ظلم المواد ومكابدة أعراض النفوس المقيدة بالأجسام.

فنعم الوفد وفد الرحمن فطوبى لهم ثم طوبى لهم وحسن مآب .

تجلى الإشارة من طريق السر

اعلم أن الرقيم المشار إليه ليس يشار إليه من حيث هو موجود، لكن من حيث هو حامل لمحمول، فالإشارة للمحمول لا إليه.

وهو من بعض ألسنة الفهوانية.

فصورته فى هذا المقام من طريق الشكل صورة المثلث إذا نزل إلى عالم البرازخ، عالم التمثل، كنزول العلم فى صورة اللبن، فزاوية منه تعطى رفع المناسبة بين الله وبين خلقه، والزاوية الثانية تعطى رفع الالتباس عن مدارك

الكشف والنظر، وهو باب من أبواب العظمة.

والزاوية الثالثة توضح طريق السعادة إلى محل النجاة فى الفعل والقول والاعتقاد. وأضلاعه متساوية فى حضرة التمثيل، فالضلع الواحد يعطى من المناسبة ما تقع به المعرفة بين الله وبين العبد.

فمن شاهد هذا المشهد عرف علم الله بنا؛ أى كيفية تعلقه بنا ومعرفتنا به، ماذا نعرف، فإن معرفتنا جزء، لا يصح أن يكون متعلقها كلا.

والضلع الآخر ضلع النور، يريك ما فى هذا الرقيم. فيه تبصر ما رقم فى درجك وما خبئ لك من قرة عين فى درجك.

والضلع الثالث يعطيك الأوامر التى تتقى بها حوادث الأقدار وما تجرى به الأدوار والأكوار فتحفظ ذلك.

فإذا استوفيت هذا المد علمت أنك أنت الرقيم وأنك الصراط المستقيم، وأنت السالك، وفيك وإليك تسلك.

فأن غاية مطلبك وفناؤك فى ذهابك فى مذهبك، فبعد السحق، والمحق، والتحقق بالحق والتميز فى مقعد الصدق، لا تعاين سواك والعجز عن درك الإدراك.

تجلى نعوت التنزيه فى قرة العين

إعلم أنك إذا غيبت عن هذا التجلى الأول وأسدل الحجاب اقمت فى هذا التجلى الآخر ترتيبا إلهيا حكيما ليس للعقل فيه من حيث فكرة قدم.

بل هو قبول كشفى ومشهد ذوقى ناله من ناله، فيقام العبد فى إنسانيته مقدس الذات، منزه المعانى والأحكام.

تتعشق به الفهوانية تعشق علاقة تظهر آثارها عليه فيكون موسوى المشهد محمدى المحتد، فلا يزال النظر بالأفق الأعلى إلى أن ينادى من الطباق السفلى: إحذر من الحد عند نظرك إلى الأفق الأعلى فإنى مناديك منه ومن هنا.

فيتدكدك عند ذلك جبلك، ويصعق جسدك وتذهب نفسك فى الذاهبين إلى محل التقريب بمشاهدة اليقين فتعطى من التحف، ويُهدى إليك من الطرف ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ثم ترد إلى المنظر الأجلى بالأفق الأعلى عند الاستواء الأقدس الأزهى، فيأتيك عالم الفقر والحاجة من ذات جسدك الغريب يسألون نصيبهم من تحف الحبيب، فأعطهم ما سألوا على مقدار شوقهم وتعطشهم.

ولا تنظر إلى الحاحهم فى المسألة فإن الالحاح صنعه

نفسية وقوة تعليمية، ولكن انظر إلى ذواتهم بالعين التى لا تستتر عنها الحجب والأستار واقسم عليهم على قدر ما يكشف منهم، فمن استوت ذاته فأجزل له العطية ومن تعاظم عليك وتكبر فكن له أوطأ مطية ولا تحرمه ما تقتضيه ذاته.

وإن تكبر فتكبيره عرضى، فعن قريب ينكشف الغطاء وتمر الرياح بالأهواء ويبقى الدين الخالص، فتحمد عند ذلك عاقبة ما وهبت، والأرزاق أمانات بأيدى العباد، روحانيتها وجسمانيها.

فأد الأمانة تسترح من عبئها، وإن لم تفعل فأنت الظلوم الجهول (وعلى الله قصد السبيل).

تجلى نعوت تنزل الغيوب على الموقنين

وبعد هذا التجلى (المتقدم) يحصل لك هذا التجلى الآخر تستشرف منه على مآخذ كل ولى خاص مقرب وغيره، ومآخذ الشرائع الحكمية -بكسر الحاء- والحكمية -بضم الحاء-، وسريان الحق فيها، وارتفاع الكذب منها. ثم يلقى إليك ما يختص باستعدادك مم لا تشارك فيه فتمرض فى هذا التجلى وتموت وتحشر وتنشر وتسأل ويضرب لك صراطك على متن جهنم طبيعتك، ويوضع لك ميزانك فى

قبة عدلك وتحضر لك أعمالك صورا أمواتا وأحياء على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها ولست بنافخ فيما مات منها روحا فى ذلك التجلى فإنها مثال الدار الأخرى.

وتعطى كتابك بما كان من يديك مطلقا وترى فيه ما قدمت فيرتفع الشك والالتباس ويأتى اليقين كما قال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾(١) بمعاينة هذه الأشباه.

وهذه هى القيامة الصغرى ضربها لك الحق مثلا (فى هذا التجلى) سعادة لك وعناية بك أو شقاوة.

إن ضللت بعدها فتكون ممن أضله الله على علم وهو قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ ...﴾(٢).

فاعرف ما تشهد ولا تحجب، بما أسدل لك من لطائف الغيوب والأسرار وتنزل هذه الأنوار، عن التحقق بالمعاملات عند الرجوع من هذا التجلى إلى عالم الحس وموطن التكليف فإن الحق ضربة لك مثالا حتى تصل إليه بعد الموت عيانا.

فقد أمهلك ومن عليك إذا ردك إلى موطن الترقى وقبول الأعمال لتنفخ روحا فى تلك الصورة الميتة فتكسوها حلة

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١٥.

الحياة فتأخذ بيدك غدا إلى مقر السعادة فإنه خير مستقرا واحسن مقيلا.

تجلى الإشارة من عين الجمع والوجود

تحضرك فى هذا التجلى حقيقة محمد ﷺ وتشاهده فى حضرة المحادثة مع الله فتأدب واستمع ما يلقى إليه فى تلك المحادثة فإنك تفوز بأسنى ما يكون من المعرفة فإن خطابه لمحمد ليس كخطابه إياك.

فإن استعداده للقبول اشرف واعلى فألق السمع وأنت شهيد فتلك حضرة الربوبية فيها يتميزون الأولياء ويتجاوزون فى طباق الهداية من جمعية أدنى إلى جمعية أعلى إلى مكانة زلفى إلى مستوى أزهى إلى حضرة عليا إلى المجد الأسمى.

حيث لا ينقال ما يرى، فإذا رجعت من هذا التجلى اقمت فى تجلى الإنية من حيث الحجاب.

تجلى الإنية من حيث الحجاب

وهذا التجلى أيضا تحضر فيه معك حقيقة محمد ﷺ، وما من تجلى لولى يحضر فيه ولى اكبر كالنبى وغيره إلا وكلمة الحضرة مصروفة إلى الأكبر وهذا الآخر سامع، وهى عناية إلهية بهذا العبد فيسمع فى تلك المحادثة الأسرار

المكتمة، والغيوب التى لا تنجلى أعلامها إلا لمن يقيم فى هذا التجلى.

ومن هذه الحضرة تعرف أن لله عبادا أمناء لو قطعهم إربا إربا أن يخرجوا له بما أعطاهم فى أسرارهم من اللطائف بحكم الأمانة المخصوصة بهم، فهم المبعوثون بها إليهم، ما خرجوا إليه بشىء منها لتحققهم بالكتمان ومعرفتهم أن ذلك البلاء ابتلاء لاستخراج ما عندهم.

فكيف أن يخرجوا بها إلى غيرهم، فهم يؤدونها إلى وجودهم كما أمروا فتنجلى أعلامها فى دار العقبى، ويتميزون بها بين الخلائق، فيعرفون فى تلك الدار بالأخفياء الأبرياء الأمناء.

طالما كانوا فى الدنيا مجهولين، وهم الملامتية من أهل طريقتنا، أغناهم العيان عن الإيمان بالغيب، وانحجبوا عن الأكوان بالأكوان، قد استوت أقدامهم فى كل ملك على سوف تحقيقه، فهم الغوث باطنا، وهم المغاثون ظاهرا.

فإن شهدتهم فى هذا التجلى فأنت منهم وإن لم تشهدهم فتحفظ عند الرجوع إليك فإنك ستجول فى ميدان الدعاوى وإن كنت فيها على حق، وقائم على قدم صدق، فإن لطف بك تعالى حجبت عنك أسرار الكم فلم تعرفها فعشت سعيدا ومت كذلك.

وان خذلت أعطيت اسـرار الكتـم ولم تعـط مقامـه فبحث فحرمت ثناء الأمانـة، وخلعت عليـك خلـع الخيانـة، فيقـال مـا أكفـره ومـا أجهلـه.

وحقا ما قيل عنك ويقينا مـا نسب إليـك أتيت بالعيـان فـى موطـن الإيمـان فكفـروك، فجهلك عـين إتيـانك، فنطقـوا بـالحق وهـم مـأثومون.

تجلى أخذ المدركات عن مدركاتها الكونية

وهـذا التجلـى أيضـا تحضـر فيـه الحقيقـة المحمديـة، وهـو التجلى مـن اسمـه الجليـل فقيـد الخواطـر عـن التصـرف الـذى ينبغـى لهـا وجميـع المدركـات.

وفـى هـذا المقـام تشاهد الاسـم الـذى بيـده الختـم الإلهـى وكيفيـة فعلـه بـه فـى الوجـود. فبـه تختـم النبـوة والرسـالة والولايـة، وبـه يختـم علـى القلوب المعتنـى بـها فـلا يدخـل فيـها كون بعد شهود الحق بحكم التحكـم والملـك لكـن يدخـل بحكـم الخدمـة والأمـر.

ومـا وقـع بعـد هـذا المقام مـن تعلق الخـاطر بحـب جاريـة أو غير ذلـك فذلـك بحكـم الطبـع لا مـن جهـة السـر الربـانى المختـوم عليـه الـذى هـو بيت الحق ومقعـد الصـدق.

ومن هنا كان حب الأنبياء وهو أصل الحب فى الكون مطلقا غير أن أسرار العامة وإن لم يختم عليها بخاتم العناية لكن ختم عليها بغير ذلك. فأسرارهم فى ظلمة وعمى من حيث صرف وجهها للطبع الذى هو الظلمة العظمى.

والحب فى الخلق على أصله فى العال والدون، وليس حب الله من هذا القبيل غير أن أكثر الناس لا يفرقون بين ذلك فحبنا لله أيضا من حيث الإحسان فهو من حيث الطبع ينسب إلينا على حد ما ينسب إلى الحق.

فكما لا يكون حبه ميلا كذلك لا يمال عليه، وهذا التجلى يعرفك حقيقة هذين الحكمين فى المحبة.

تجلى اختلاف الأحوال

وهو يكون على صورة المعتقد فينكره من لا معرفة له بمراتب التجليات ولا بالمواطن فاحذر من الفضيحة إذا وقع التحول فى صورة الاعتقادات وترجع تقر بمعرفة ما كنت قائلا بنكرانه.

وهذه الحقيقة هى التى تمد المنافقين فى نفاقهم والمرائين ومن جرى هذا المجرى.

تجلى الالتباس

تعرف منه دقائق المكر والكيد وأسبابه ومن أين وقع فيه من وقع ويعرف الإنسان تحليته بما هو عليه من الأوصاف فليحذر مما يحجبه عن الله.

ومن هذا التجلى قال من قال: سبحانى ومنه قوله: إنما هى أعمالكم ترد عليكم. وصورة اللبس الذى فيه كون الإنسان يعتقد أن عمله وفعله ليس هو خلعه عليه، وله أمر يعرض ويزول.

فمن شاهد هذا التجلى أمن المكر وعرف كيف يمكر لكنه لا يمكر حتى يقوم فى المواطن التى تقتضى المكر والكذب كقوله ﷺ: «الحرب خدعة»، وكالإصلاح بين الرجلين، وكقوله ﷺ: «هى أختى وشبهه». فلهم فى الخروج عن هذه المراتب المباح فيها الكذب والمكر مسالك غيرها.

ولا تتجلى بهذا الوصف سبحانه ولا تغتر بقوله: ﴿ ...وَمَكَرَ ٱللَّهُ ...﴾ [١] وشبهه فإن مكرهم هو العائد عليهم تجليه فهو مكر اللهم بهم.

فتحقق فى هذا التجلى وقف حتى تحصل ما فيه.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٤.

تجلى الحقائق

هذا التجلى إنما يتحقق به من ليس له مطلب سوى الحق من حيث تعلق الهمة لا من حيث الكسب والتخلق بالجمال المطلق، فتبدو له الحقائق فى أحسن صورة بأحسن معاملة بألطف قبول فيقول: كل شىء ما خلا الله باطل.

وما هى باطل لكن غلب عليه سلطان المقام كما قال ﷺ: «أصدق ما قالته العرب: (ألا كل شىء ما خلا الله باطل)» والموجودات كلها -وإن كانت ما سوى الله- فإنها حق فى نفسها بلا شك لكنه من ليس له وجود من ذاته فحكمه حكم العدم وهو الباطل.

وهذا من بعض الوجوه التى بها يمتاز الحق، ومن كونه موجودا بذاته، عن الخلق وإن لم يكن بين الحق والسوى اشتراك من وجه من الوجوه.

حتى يكون ذلك الوجه جنسا يعمم فيحتاج إلى فصل مقوم، هذا محال على الحق أن يكون ذاته من جنس وفصل.

تجلى المعية

ولما كان الإنسان نسخة جامعة للموجودات، كان فيه من كل موجود حقيقة، بتلك الحقيقة ينظر إلى ذلك الموجود وبها تقع المناسبة وهى التى تنزل عليه.

فإن أوقفك الحق مع عالم من العوالم، أو موجود من الموجودات. فقل: لذلك الموجود بلسان الحقيقة: أنا معك بكايتى ليس عندى غيرك وأنت صادق وأنا معك بالذات ومع غيرك بالعرض.

فإنه يصطفيك ويعطيك جميع ما فى قوته من الخواص والأسرار.

هكذا كل موجود ولا تقدر على هذا الفعل إلا حين تحصل فى هذا التجلى الذى هو معية الحق مع عباده. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[1] فإذا تجلى فى هذه المعية عرفت كيف تتصرف فيما ذكرته لك.

تجلى المجادلة

إذا كان لك تجل من اسم ما ووقع الكشف وما حصل القدم من بساط ذلك التجلى، ثم قيل لك ارجع فلا ترجع.

وقل: إن كان رجوع إليه فليس يخلو منه مقام فلماذا يقال لى : ارجع، هذه الحضرة أيضا طريق إليه فدعنى أمشى عليها.

وإن كنت أرجع إلى غيره فأنا لم أحكم هذا الموقف، ولا

---

(١) سورة الحديد: الآية ٤.

عرفت هذا التجلى من حكم الذات فأدخلنى فى بساطه حتى أرى ما لديه.

وحينئذ تنتقل وتحفظ من الرجوع.

فإن قيل لك إنما تجلى فى هذه التجليات ثمرات أعمالك وكنت فى عمل يقتضى هذا فقل : صحيح ذلك، وأين الغفور والغفار والرحيم والمحسان، وأين القائل: «أنا عند ظن عبدى بى» وما ظننت إلا خيرا. فإنك تنتفع بهذا.

تجلى الفطرة

اعلم أن الإنسان ملك الهداية فى أول نشأته، وهى الفطرة التى فطر الله الناس عليها، وهى ميثاق الذر.

وهذه الهداية ليس للإنسان - من جهة ما يقتضيه طبعه- وجه يقتضى له التعشق بها فهو منافر لها طبعا. والغواية لمن يملك أصلها، وملكها الشيطان وهى تلائم طبع الإنسان وتوافق مزاجه، وله بها تعشق نفسانى.

وسبب ذلك أن الإنسان لما كان ربانيا فى أصله لم يحتمل التحجير عليه والهداية تحجير، والغواية رفع التحجير وإظهار ربوبية الإنسان.

فلذلك من لم يعصمه الله باع السعادة التى هى ملكه

بالشقاء لملاءمته لطبعه فى الوقت بدار الدنيا فإن السعادة ملائمة طبعاه أيضا ولكن فى المستأنف فتعجل وذلك قال تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ ... ﴾[1].

فهذا التجلى إذا حصل لك فتحقق بالثبات فيه فإنه ثبتك على الفطرة والسعادة.

تجلى السريان الوجودى

سرى الأمر فى الموجودات سريان النور فى الهواء فظهرت العلل والأسباب والأحكام الفاعلة.

وغاب كل موجود عن حقيقته وانفعاليته ومعلوليته، وقال: أنا، وزهى، واستكبرت الموجودات بعضها على مسببه ومعلوله.

فظهر الكبرياء فى العالم ولم يظهر تعظيمه فكان الظهور على الحقيقة لمن له الكبرياء بحق ذلك الله العزيز العليم.

تجلى الرحموت

انتشرت الرحمة من عين الجود وظهرت الأعيان فى الوجود عن الكلمة الفهوانية التى هى كلمة الحضرة، ولولاها

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٨.

ما انقاد الممكن للخروج، لكن التعشق أخرجه وابرز عينه لكلمة الحضرة التى هى : كن.

فلما برز طلب رؤية المحبوب الذى له خرج فلم يجد لذلك سبيلا وقام دونه حجاب العزة فلم ير سوى نفسه فاغتم وقال من مشاهدة كونى هربت وإياه طلبت فإن ظهورى لى فى عينى غيبنى عن مشاهدتى له فى علمه حيث لم أظهر لعينى.

فإذ ولا تجلى فرجوعى إلى العدم ومشاهدتى له من حيث وجودى فى علمه أولى من مشاهدة كونى، فذلك وطنى، حيث أحدية العين وعدم الكون.

ولما بدا الكون الغريب لناظرى حننت إلى الأوطان حيث الركايب

تجلى الرحمة على القلوب

انتشرت الرحمة على القلوب ففتحت أعين البصائر فأدركت ما غاب عنها وهى مقبلة واردة على حضرة الغيب والمنزه الأبهى.

وعرفت بهذا التجلى أن الله اختصها من غيرها من القلوب التى أعماها الله عنه فأشهدها ظلمتها فنظرت إليها صادرة عمياء منحطة إلى أسفل سافلين منكوسة الرأس: ﴿ ...وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾[1].

---

(١) سورة الحج: الآية ٤٦.

فكل من قيده الطرف فهو المحتوى عليه المحصور فى قيد الاين فى: ﴿ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا ﴾[1] من عنده ﴿ فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾[2] من ذاته.

تجلى الجود

انتشر الجود فى العالم فثبت أعيان الموجودات بأسرها فلا زوال لها وانتشر الصلاح فى المحال القابلة له فصلحوا واصلحوا.

وملكت الرقاب وظهرت الدعاوى فى أهلها وجاد الأغنياء على الفقراء بما فى أيديهم، وجاد الفقراء على الأغنياء بالقبول منهم فنعم الفريقان.

فصلح ظاهر الفقير وصلح قلب الغنى فالكل فى النعيم دائمون، وبمشاهدتهم مسرورون.

تجلى العدل والجزاء

انتشر العدل فمال قوم إلى ظلمة الطبع فهو جزاؤهم، ومال قوم إلى نور الشرع فهو جزاؤهم.

---

(١) سورة النور: الآية ٤٠.

(٢) سورة النور: الآية ٤٠.

والمائلون إلى نور الشرع من حيث حقائق لطائفهم هم المفردون الذين لا يعرفون، والمائلون من حيث حقائق كثائفهم فى روضة يحبرون يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس معين.

تجلى السماع والنداء

فتق الأسماع نداء الأمر فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان، فحنت حنين الحبيب إلى حضرة الحبيب فسمعت فطابت.

فتحركت عن وجد صادق، فوجدت فحمدت فحصلت لطائف الأسرار، وعوارف المعارف، ولذات المشاهد والمواقف.

فرجعت إلى وجودها، فتعرفت على قدر شهودها.

تجلى السبحات المحرقة

ارتفعت الأنوار والظلم وسطعت على العارفين سبحات الكرم، فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق، فحماهم، فهم من وجه وما هم.

إذ لا ثبوت لكون فى شهوده إلا بجود وجوده، وذلك أنه لو اجتمعت العينان لأحرقت الأكوان، فلما رأيناه من غير الوجه الذى يرانا به، ثبتنا فشاهدناه عيانا.

تجلى التحول فى الصور

تنوعت الصور الحسية فتنوعت اللطائف فتنوعت المآخذ فتنوعت المعارف فتنوعت التجليات.

فوقع التحول فى الصور فى عيون البشر، فلا يعاين إلا من حيث العلم والمعتقد، والله أجل وأعز من أن يشهد.

تجلى الحيرة

جل جناب الحق العزيز الأحمى عن أن تدركه الأبصار، فكيف البصائر، فأقمهم فى الحيرة فقالوا : زدنا فيك تحيرا، إذ لا يحيرهم إلا بما يتجلى لهم، فيطمعون فى ضبط ما لا ينضبط فيحارون.

فسؤالهم فى زيادة التحير، سؤالهم فى إدامة التجلى.

تجلى الدعوة

قل لمن ادعى العلم الحق والوجود الصرف: إن صار لك الغيب شهادة، فأنت صاحب علم، وإن ملكت الإخبار عما شاهدته بأى نوع من الإخبارات فأنت صاحب العين السليمة المدركة.

وإن حكمت على ما علمت وعاينت بما تريد، وجرى معك على ما حكمت به، فأنت الحق الذى لا يقابله ضد.

تجلى الإنصاف

إن ادعيت الوصلة وجمع الشمل أخاف عليك أن يكون جمعك بك لا به.

فتقول: قد وصلت وأنت فى عين الفصل.

وتقول: اجتمعت وأنت فى عين الافتراق، هذا المحك والمعيار والميزان، لا تغالط نفسك فى هذا المقام، فهو يشهد بالبراءة منك.

الأكوان تحدث مع الأنفاس، لا أطالبك بمعرفتها، معيارك الحادث الكبار الذى تهتز إليه النفوس الساكنة، وتطيش له القلوب الثابتة، قبل حلول أوانه.

هل أتاك به النبأ العظيم على لسان الملك الكريم أو من طريق محادثة النديم، من غير أن تعرف حركة فلكية، ولا قرانات دورية؟

هذا معيارك فالزمه.

تجلى معرفة المراتب

مشاهدة القلوب: اتصالها بالمحبوب اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه. فكان بلا كون لأنك كنته .

ومشاهدة العيان، النظر من غير تقييد بجارحة ولا بنية، فالبصر والرؤية صفة اشتراك، وإن كان ليس كمثله شيء فهو السميع البصير.

والقلب صفة خاصة لك. فتشهده بالبصر من حيث يشهدك فيكون بصره لا بصرك، وتشهده بالقلب من حيث لا يشهدك فمشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك.

تجلى المقابلة

إذا صفت مرآتك وكسرت زجاجة وهمك وخيالك، وما بقى لك سوى الحق فى كل ما يتجلى لك فلا تقابل بمرآتك إلا حضرة ذات ذاتك فإنك تربح.

ولكن إن تلبس عليك الأمر فاقلب وجه مرآتك نحو حضرة الكون واعتبرها فى الأشخاص فإن النفوس تتجلى فيها بما فيها من صور الخواطر.

فتكلم على ضمائر الخلق ولا تبالى حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره ولا تجد منازعا واثبت عند الاختبار، فقد يرد الحق على وجهك ابتلاء.

فإن كنت صادق فاثبت، وإن وجدت عندك خللا عند الموافقة فما كسرت زجاجتك، ولا تتعدى قدرك وتعمل فى التخلص.

تجلى القسمة

ما من خلق إلا وله حال مع الله، فمنهم من يعرفه ومنهم من لا يعرفه.

وأما علماء الرسوم فلا يعرفونه أبدا، فإن الحروف التى عنها أخذوا علومهم هى التى تحجبهم وهى حضرتهم وهم الذين على حرف ليس لهم رائحة من نفحات الجود.

فإن مآخذهم من كون الحروف، ومعارفهم كون، فهم من الكون إلى الكون مترددون بداية ونهاية فكيف لهم بالوصول.

وإن كان لهم أجر الاجتهاد والدرس فالأجر كون أيضا فما زال من رق الكون ووثاق الحرف.

وأما من كان على بينة من الله فإنه يكشف له عما أراده به فيطمئن ويسكن تحت جرى المقادير، فطاعته له مشهودة، ومعصيته له مشهودة، فيعرف متى يعصى، وكيف يعصى، وبمن يعصى، وأين يعصى، وكيف يتوب ومتى، فيبادر لكل ما كشفه مستريحا برؤية عاقبته، متميزا عن الخلق بهذا الحق.

تجلى الانتظار

المحقق إذا صرف وجهه نحو الكون لما يراه الحق من الحكمة فى ذلك، فيحكم بأمر لم يصل أوانه لا على الكشف له، لكن بشاهد القلب، ودليل صدق الخاطر، وميز الحركة.

فالأولى به الانتظار لما حكم به حتى يقع، فإنه إن غفل عن هذا الانتظار ربما زهق من حيث لا يشعرن فإنه فى موطن التلبيس، فليحذر المحقق من المقام، ولا معيار له إلا الانتظار.

تجلى الصدق

من كان سلوكه بالحق ووصوله إلى الحق ورجوعه من الحق، بالحق، فنظر الخلق من كونهم حقا بالحق، واستمداده من عرفانيات الحق فلم يخطئ له حكم، فلم يجر على لسانه باطل ولا عليه لسان باطل.

فكان حقا فى صورة خلق بنطق (حق) وعبارة خلق.

تجلى التهيؤ

إذا تهيأت القلوب وصفت بأذكارها، وانقطعت العلائق بأستارها، وتقابلت الحضرتان، وسطعت أنوار الحضرة

الإلهية من قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...﴾[(١)] والتفت بأنوار عبودية القلب وهو ساجد سجدة الأبدى الذى لا رفع بعده.

اندرج نور العبودية فى نور الربوبية فى نور العبودية، فكان له غيبا ومعنى وروحا، وكان نور العبودية شهادة ولفظا وجسما لذلك النور، فانتقل فى أطوار الغيوب من غيب إلى غيب حتى ينتهى إلى غيب الغيوب.

فذلك منتهى القلوب، ولا ينقال ولا ينحصرها ما يرجع به من لطائف التحف التى تليق بذلك الجناب العالى.

تجلى الهمم

جمع الهمم على الهم الواحد حتى تفنى فى الواحد بالواحد، فيبقى الواحد يشهد الواحد، ذلك من أحوال الرجال عبيد الاختصاص فيشرح لهم الصدور عما أخفى لهم فيها من قرة أعين ويسبحون فى أفلاك الأقدار شموسا إن كانوا بالحق، وبدورا إن كانوا بالعين، ونجوما إن كانوا بالعلم.

فيعرفون ما يجرى به الليل والنهار إلى يوم الشق والانفطار، فيتكور من كان شمسا ويخسف من كان بدرا، ويطمس من كان نجما، ولا يبقى نور إلا نور الحق، وهو نور

---

(١) سورة النور: الآية ٣٥.

الوحدانية الذى لا يبقى لتجليه نور، فيفيض على ذاته من ذاته نوره فى نوره.

تجلى الاستواء

إذا استوى رب العزة على عرش اللطائف الإنسانية، كمال قال: «ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى» ملك هذا العرش جميع اللطائف فتصرف فيها وتحكم تحكم المالك فى ملكة، والملك فى ملكه، ألا فهو القطب.

تجلى الولاية

الولاية هى الفلك الأقصى ، من سبح فيه أطلع، ومن اطلع علم، ومن علم تحول فى صورة ما علم فذلك الولى المجهول الذى لا يعرف والنكرة التى لا تتعرف لا يتقيد بصورة، ولا تعرف له سريرة، يلبس لكل حالة لبسها، إما نعيمها وإما بؤسها:

يوما يمان إذ لاقيت ذا يمن ... وإن لقيت معديا فعدنان

إمعة لما فى فلكه من السعة

تجلى المزج

دار المزاج يشبه نطفة الأمشاج فما أردا ما يكون بينهما النتاج، لكن الحق جعل للشقى دلالة وللسعيد دلالة وجعل

للوصول إليهما عينا مخصوصة فى أشخاص مخصوصين، ونورا مخصوصا من حضرة مخصوصة إلهية.

فإذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين وطرد ذلك النور ظلام الأجسام عن هذا الكون أدركت الأبصار بتلك الأنوار علامات الأشقياء والأبرار.

فاستعجلت قيامتهم لما تخلصوا وخلصوا.

تجلى الفردانية

لله ملائكة مهيمون فى نور جلاله وجماله فى لذة دائمة، ومشاهدة لازمة ، لا يعرفون أن الله خلق غيرهم، ما التفتوا قط إلى ذواتهم فأحرى.

ولله قوم من بنى آدم هم الأفراد الخارجون عن دائرة القطب لا يعرفون ولا يعرفون قد طمس الله عيونهم فهم لا يبصرون، حجبهم عن غيب الأكوان حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى فى جيبة، أحرى أن لا يعرف ما فى جيب غيره، أحرى ان لا يتكلم عن ضمير.

يكاد لا يفرق بين المحسوسات وهى بين يديه جهلا بها لا غفلة عنها ولا نسيانا، وذلك لما حققهم به تعالى من حقائق الوصال، وأصطنعهم لنفسه فما لهم معرفة بغيره، فعلمهم به، ووجدهم فيه، وحركتهم منه، وشوقهم إليه ونزولهم عليه، وجلوسهم بين يديه.

لا يعرفون غيره، قال عليه السلام سيد هذا المقام: «أنتم أعلم بشئون دنياكم».

تجلى التسليم

لا تعترضوا على المجتهدين من علماء الرسوم، ولا تجعلوهم محجوبين على الإطلاق، فإن لهم القدم الكبيرة فى الغيوب، وإن كانوا على غير بصيرة.

ولذلك يحكمون بالظنون وإن كانت علوما فى أنفسها حقا، وما بينهم وبين الأولياء أصحاب المجاهدات، إذا اجتمعوا فى الحكم، إلا اختلاف الطريق وكان غاية أولئك الكشف.

فكان ما أتو به علما فى نفسه علما لهم، فدعوا إلى الله فى ذلك الحكم على بصيرة ﴿... أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ...﴾[1].

وهم أهل المجاهدات الذين اتبعوه فى أفعاله أسوة واقتداء فأوصلهم ذلك الاتباع إلى البصيرة، وكان غاية المجتهدين غلبة الظن فكان ما أتوا به علما فى نفسه ظنا لهم، فدعوا إلى الله على غير بصيرة فلهم حظ مقرر ولهم شرع منزل من حيث لا يعلمون.

---

(١) سورة يوسف: الآية ١٠٨.

تجلى نور الإيمان

الإيمان نور شعشعانى ممزوج بنور الإسلام: فإنه ليسه له بوحدته استقلال.

فإذا امتزج بنور الإسلام أعطى الكشف والمعاينة والمطالعة فعلم من الغيوب على قدره حتى يرتقى إلى مقام الإحسان، وهو حضرة الأنوار .

تجلى معارج الأرواح

للأرواح الإنسانية إذا صفت وزكت معارج فى العالم العلوى المفارق وغير المفارق، فتنظر مناظر الروحانيات المفارقة فترى مواقع نظرهم فى أرواح الأفلاك ودورانها بها فتنزل مع حكم الأدوار.

وترسل طرفها فى رقائق التنزلات حتى ترى مساقط نجومها فى قلوب العباد فتعرف ما تحويه صدورهم وما تنطوى عليه ضمائرهم، وما تدل عليه حركاتهم، فطرق علم الغيب كثيرة.

تجلى ما تعطيه الشرائع

تنزلت الشريعة على قدر أسرار الخليقة إلا أن الشريعة تنزلت عيونا تقوم كل عين بكثير من أسرار الخليقة.

فإذا كان العين الواحدة منهما أو الاثنتين أدرك من أسرار الخليقة فى النوم، وإذا انضافت العيون بعضها إلى بعض أدركها فى اليقظة، وهذا الإدراك أحد الأركان الثلاثة التى يجتمع فيها الرسول والولى.

والإدراك لها على الحقيقة للرسول من كونه وليا لا من كونه رسولا فهو للولاية، ولذا وقعت المشاركة (من علم بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم) ﴿...وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ...﴾[1].

تجلى الحد

إذا توجهت الأسرار نحو باريها بفناء وبقاء وجمع وفرق سطعت عليها أنوار الحضرة الإلهية من حيثها لا من حيث الذات، فأشرقت أرض النفوس بين يديه فالتفت، فعلم ما أدركه بصره، وأخبر بالغيوب وبالسرائر وبما تكنه الضمائر وما يجرى فى الليل والنهار.

تجلى الظنون

ظنون الولى مصيبة، فإنه كشف له من خلف حجاب الجسد فيجد الشىء فى نفسه ولا يعرف من أين جاء، ويعرف مقامه فيعرف أن ذلك لغيره فينطق به فيكون حال الغير، فهذا ظن عندنا.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢ .

وفى هذا المقام أيضا يكون الأكابر منا وليس بظن فى حقهم، وإنما يجرى على لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال فيقول الحاضر قد تكلم الشيخ على خاطرى، والشيخ ليس مع الخاطر حتى لو قيل له ما فى ضمير هذا الشخص ما عرف .

سئل أبو السعود البغدادى عن هذا المقام فقال : لله قوم يتكلمون على الخاطر وما هم مع الخاطر، وأما صاحب الظن فلولا السكون الذى يجده عنده بلا تردد ما تكلم به، وهذا مقام وعى الأولياء وحصرهم فما ظنك بفهمهم.

ومن هنا ينتقلون إلى تلقى الأقدار قبل نزولها، على أن لها بطأ فى النزول، يدور القضاء فى الجو من مقعر فلك القمر إلى الأرض ثلاث سنين.

وحينئذ ينزل، ويعرفون الأولياء ذلك بحالة يسميها القوم فهم الفهم ومعنى فهم الفهم لفهمهم الإجمال أولا ثم يفصلون بقوة أخرى ذلك الإجمال، فتلك القوة فهم الفهم.

تجلى المراقبة

امتثال الأمر والنهى ودوام مراقبة السر تطلعك على معرفة ذاتك وما يقتضيه مقامك.

فإذا رأى من هذه حالة ما لا يقتضيه مقامه عرف أنه لغيره لا محالة.

فهذه الثلاثة أركان هى التى تعطى أوائل تجليات غيوب الكون.

تجلى القدرة

إذا اجتمعت الإرادة من العبد باستيفاء شروطها من حسن المعاملة مع الجود الإلهى فى برزخ من البرازخ نطق صاحبها بضرب من ضروب الغيوب.

تجلى القلب

الجاهل: حاله الوقفة عند مصادمة الأضداد على نقطة واحدة. فيتمانعان، فصاحبه فى ظلمة أبدا، فليس بصاحب عمل.

الشاك: حاله الشروع فى العمل على غير صدق، ولكنه اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه لعلهم يكونون على حق، فيتهم نفسه ويتهم الخلق، لكن يغلب عليه تهمته لنفسه.

والظان: حاله التقليب فإنه ينظر بعين القلب والقلب لا ثبات له على حال، سريع التقلب، ما سمى القلب إلا من تقلبه.

العالم : حاله الصدق فإنه ينظر بعين الحق فيصيب ولا يخطئ.

تجلى النشأة

إذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب والطف مزاج، ولم يكن فيه تلك الظلمة المطلقة التى تعمى البصائر، ثم توجه عليه النفخ الإلهى من الروح القدسى، مقارنا لطالع يقتضى العلم والصدق فى الأشياء.

فهذا تطهير جبلى، صاحبه مجبول على الإصابة فى كلامه فى الغالب، إذا تكلم على ما يجده من نفسه من صغره لا يخطئ، وإذا أخطأ فإنه يخطئ بالعرض.

وذلك انه يترك ما يجد من نفسه وأخذ ما اكتسبه من خارج، فقد يكون ما رآه أو سمعه باطلا، وقد ارتسم فى النفس منه صورة فيجدها، فينطق بها، فذلك خطأه لا غير.

فإذا انضاف إلى هذه الجبلة الفاضلة استعمال الرياضات والمجاهدات والتشوق إلى المحل الأشرف، والمقام الأقدس، ارتفع الروح الجزئى إلى كله فاستشرف على الغيوب من هناك وراء صور العالم كله فى قوة النفس الكلية، ومراتبه فيها، وما حظ كل شئ من العلم ومكانه وزمانه، كل ذلك بعلم واحد، وبنظرة واحدة فينزل إلى محل تفصيل الكون فيعرفه

بالعلامات، وهذا للأفراد خلقهم الله على هذا النعت عناية ازلية سبقت لهم.

وبهذا النوع وجدت الكهنة غير انهم لم ينضف إلى هذه النشأة استعمال رياضة ولا تشوق فصدقت خواطرهم فى الغالب، وفى حكم النادر يخطئون. وللروحانيات لأصحاب هذه النشأة تطلع كثير وتأمل، لتلك المناسبة.

وهى اللطافة الأصلية، فيمدونهم بحسب قواهم، وإنما حرموا الجناب العزيز الإلهى المخصوص به الأولياء من عباد الله تعالى، فهنيئا لهم.

تجلى الخاطر

الخواطر الأول ربانية كلها لا يخطئ القائل بها أصلا، غير أن العوارض تعرض لها فى الوقت الثانى، من وقت إيجادها إلى ما دونه من الأوقات.

فمَن فاته معرفة الخاطر الأول وليس عنده تصفية خلقية فلا رائحة له من علم الغيوب.

ولا تعتمد على حديث النفس ، فإنه أمانى .

تجلى الإطلاع

إذا صفى العبد من كدورات البشرية، وتطهر من الأدناس النفسية، اطلع الحق عليه إطلاعة يهبه فيها ما يشاء

من علم الغيب بغير واسطة، فينظر بذلك النور فيكون ممن يُتقى ولا يتقى هو أحدا. ومهما بقيت فيه بقية من اتقاء الأولياء، وهو الخوف من الصالحين. فيبقى فيه حظ نفسي.

ولقد بلغني أن الشيخ أبا الربيع الكفيف الأندلسى لما كان بمصر أنه سمع أبا عبد الله القرشى المبتلى يقول: اللهم لا تفضح لنا سريرة، فقال له الشيخ: يا محمد، ولاي شيء تظهر لله ما لا تظهر للخلق، هلا استوى سرك وعلانيتك مع الله، هذا من حيث السريرة، فتنبه القرشى واعترف واستعمل ما دله عليه الشيخ، فرضى الله عنهما من شيخ وتلميذ، وهذا نوع عجيب من التجليات.

تجلى تارة وتارة

إذا جمعك الحق به فرقك عنك، فكنت فعالاً وصاحب أثر ظاهر في الوجود، وإذا جمعك بك فرقك عنه فقمت في مقام العبودية فهذا مقام الولاية وحضور البساط، وذلك مقام الخلافة والتحكم في الأغيار، فاختر أي الجمعين شئت. فجمعك بك أعلى لأنه مشهودك عيناً، وجمعك به غيبته عنك بظهوره فيك، وهذه غيبة غاية الوصلة والاتصال الذي يليق بالجانب الأقدس، وجناب اللطيفة

الإنسانية ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ... ﴾[١]؛ دونك فاعتبره.

تجلي الوصية

أوصيك في هذا التجلي بالعلم، وتحفظ من لذات الأحوال فإنها سموم قاتلة وحجب مانعة، فإن العلم يستعبدك له (تعالى) وهو المطلوب منا ويحضرك معه، والحال يسودك على أبناء جسدك فيستبعدهم لك قهر الحال فتتسلط عليهم بنعوت الربوبية، وأين أنت من ذلك، فما خلقت له. فالعلم أشرف مقام فلا يفوتك.

تجلي الأخلاق

تتنزل الخلق الإلهية عليك خلقا بعد خلق وبينهما مواقف إلهية مشهدية غيبية أعطاها ذلك الخلق، فلا تفوتك فإنك لا تفوتها، ولا تطلبها فإنها نتائج الأوقات، ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلا، وما اتخذ الله وليا جاهلا.

تجلي التوحيد

التوحيد علم ثم حال ثم علم، فالعلم الأول توحيد الدليل، وهو توحيد العامة، وأعني بالعامة توحيد علماء

---

(١) سورة الفتح: الآية ١٠.

الرسوم، وتوحيد الحال أن يكون الحق نعتك، فيكون هو لا انت في انت ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[1] ، والعلم الثاني بعد الحال توحيد المشاهدة فترى الأشياء من حيث الوحدانية فلا ترى إلا الواحد، وبتجليه في المقامات تكون الواحدات فالعلم كله وحدات تنضاف بعضها إلى بعض، تسمى مركبات يكون لها وجه في هذه الإضافة تسمى أشكالا، وليس لغير هذا العالم هذا المشهد.

تجلى الطبع

قد يرجع العارف إلى الطبع في الوقت الذى يدعوه الحق منه، لأنه يسمع من غيره إذ لا غير له نداء، أصلا.

وليحفظ نفسه في الرجوع لأن للطبع قهرا تقصده العادات فينبغي له أن لا يألف ما يقتضيه الطبع أصلا.

وقد رأينا من هؤلاء قوما انصرفوا من عنده على بينة منه، ثم ودعهم وما ناداهم فألفوا الطبع باستمرار العادة.

فتولد لهم صمم من ذلك. فنودوا نداء الاختصاص فلم يسمعوا فنودوا من المألوفات فسمعوا فضلوا وأضلوا.

نعوذ بالله من الجور بعد الكور ومن الردة عن توحيد الفطرة.

---

(١) سورة الأنفال : الآية ١٧.

تجلى إليك ومنك

لله خزائن نسبيه يرفع بها توجهات عبيده المفردين فتقلب اعيانها فتعود أسرارا إلهية بعين الجميع، وتوجهاتها بما منهم فيردها عليهم بما إليهم.

ولهم خزائن، فيقلبون أعيانها على صورة أخرى فيرفعونها إليه بما منهم، فيقلب أعيانها على صورة أخرى عرفانية فيرسلها بما إليهم، فيقلبون عينها فى صورة أخرى بما منهم.

هكذا قلبا لا يتناهى فى الصور، والعين واحدة، فإليهم عرفان ومنهم أعمال.

تجلى الحق والأمر

لله رجال كشف عن قلوبهم فلاحظوا جلاله المطلق فأعطاهم بذاته ما يستحقه من الآداب والإجلال.

فهم القائمون بحق الله لا بأمره، وهو مقام جليل لا يناله إلا الأفراد من الرجال، وهو مقام أرواح الجمادات.

ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى عليه السلام، ولم يفتقروا فى ذلك إلى الأمر بالتدكدك والصعق.

فهؤلاء خصائص الله قاموا بعبادة الله على حق الله. وهم الخارجون عن الأمر.

ولله عبيد قائمون بأمر الله كالملائكة المسخرة الذين يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون.

وكالمؤمنين الذين ما حصل لهم المقام، فهم القائمون بأمر الله، فهم القائمون بحق العبودية، وهؤلائك القائمون بحقوق الربوبية.

فهؤلاء محتاجون إلى أمر يصرفهم، وهؤلاء يتصرفون بالذات تصرف الخاصة.

تجلى المناظرة

لله عبيد أحضرهم الحق فيه ثم أزالهم بما أحضرهم، فزالوا للذى أحضرهم، فكان الحضور عين الغيبة وعكسه.

والبعد عين القرب وعكسه، وهذا مقام اتحاد الأحوال، واجتمعت بالجنيد فى هذا المقام وقال لى : «إن المعنى واحد».

فقلت له : ترسله بل من وجه فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق.

فقال : «غيبة شهوده وشهوده غيبة» .

فقلت : «الشاهد شاهد أبدا، وغيبة إضافة، والغيب غيب لا شهود فيه، لا تدركه الأبصار».

فالغائب والمشهود من غيبه إضافة، فانصرف وهو يقول: «الغيب غائب فى الغيب».

وكنت فى وقت اجتماعى به قريب عهد بسقيط الرفرف، ابن ساقط العرش فى بيت من بيوت رسول الله.

تجلى لا يعلم التوحيد

يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه كيف لك بذلك وأنت فى المرتبة الثانية من الوجود، وأنى للاثنين معرفة الواحد بوجودها، وإن عدمت فيبقى الواحد يعرف نفسه كيف لك معرفة التوحيد.

وأنت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته وغنما صدرت عنه من حيث نسبة ما.

ومن كان أصل وجوده على هذا النحو من حيث هو ومن حيث موجده، فأنى لى بذوق التوحيد. لا يغرنك توحيد خاصيتك فإنها دليل على توحيد الفعل.

جل معنى التوحيد عن أن يعرفه غيره، فما لنا سوى التجريد، وهو المعبر عنه عند أهل الطريقة بالتوحيد وفى هذا التجلى رأيت النفرى رحمه الله.

تجلى ثقل التوحيد

الموحد من جميع الوجوه لا يصلح أن يكون خليفة. فإن الخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها، والتوحيد يفرده إليه، ولا يترك متسعا لغيره.

قلت للشبلى فى هذا التجلى : يا شبلى: التوحيد يجمع والخلافة تفرق، فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره فى توحيده .

فقال : «هو المذهب ، فأى المقامين أتم؟ » .

فقلت : «الخليفة مضطر فى الخلافة والتوحيد الأصل».

فقال لى : «وهل لذلك علامة؟ » .

قلت : «نعم».

فقال : «وما هى»؟

قلت له : «قل فقد قلت».

فقال : «ألا يعلم شيئا، ولا يريد شيئا، ولا يقدر على شىء».

حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر.

ولو سئل عن اكله وهو يأكل لم يدر أنه أكل.

وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته.

فقبلته وانصرفت.

تجلى العلة

رأيت الحلاج فى هذا التجلى فقلت له : «يا حلاج هل يصح عندك علته له؟ واشرت . فتبسم».

وقال : «تريد قول القائل : يا علة العلل ويا قديما لم يزل».

قلت له: «نعم» .

قال لى : «هذه قولة جاهل».

أعلم أن الله يخلق العلل وليس بعلة.

كيف يقبل العلية من كان ولا شىء، وأوجد لا من شىء، وهو الآن كما كان ولا شىء، جل وتعالى، لو كان علة لارتبط.

ولو ارتبط لم يصح له الكمال، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

قلت له : «هكذا أعرفه» .

قال لى : «هكذا ينبغى أن يعرف فاثبت» .

قلت له : «لما تركت بيتك يخرب؟».

فتبسم فقال: لما استطالت عليه أيد الأكوان حين أخليته فأفنيت ثم أفنيت ثم افنيت وأخلفت هارون فى قومى فاستضعفوه لغيبتى فأجمعوا على تخريبه، فلما هدوا من قواعده ما هدوا أرددت إليه بعد الفناء.

فأشرفت عليه وقد حلت به المثلات فأنفت نفسى ان أعمر بيتا تحكمت فيه يد الأكوان فقبضت فيضى عنه فقيل مات الحلاج.

والحلاج ما مات ، ولكن البيت خرب والساكن ارتحل.

فقلت له : «عندى ما تكون به مد حوض الحجة».

فأطرق وقال : «وفوق كل ذى علم عليم ، لا تعترض فالحق بيدك وذلك غاية». وسعى، فتركته وانصرفت.

تجلى بحر التوحيد

للتوحيد لجة وساحل ، فالساحل تنقال واللجة لانتقال والساحل يعلم واللجة تذاق.

وقفت على ساحل هذه اللجة، ورميت ثوبى، وتوسطتها

فاختلفت على الأمواج بالتقابل فمنعنى من السباحة فبقيت واقفا بها، لا بنفسى.

فرايت الجنيد فعانقته وقبلته فرحب وسهل فقلت له : «متى عهدك بك».

فقال : «منذ توسطت هذه اللجة نسيتنى فنسيت الأمد ، فعانقنى وعانقته وغرقنا».

فمتنا موت الأبد، فلا نرجو حياة ولا نشورا.

تجلى سريان التوحيد

رأيت ذا النون (المصرى) فى هذا التجلى، وكان من أظرف الناس.

فقلت له: «يا ذا النون عجبت من قولك، وقول من قال بقولك: إن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل».

ثم غشى على ثم افقت وانا ارعد، ثم زفرت وقلت: كيف تخلى الكون عنه والكون لا يقوم إلا به.

كيف يكون عين الكون، وقد كان ولا كون.

يا حبيبى يا ذا النون« وقبلته، وقلت : » أنا الشفيق عليك - لا تجعل معبودك عين ما تصورته، ولا تخلى ما

تصورته منه، ولا تحجبنك الحيرة عن الحيرة وقل ما قال فنفى وأثبت ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(١).

فقال: «هذا علم فاتنى وأنا حبيس، والآن وقد سرح عينى فمن لى وقد قبضت على ما قبضت».

فقلت: «يا ذا النون ما أريدك هكذا، قال تعالى: ﴿ ... وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ ﴾(٢) والعلم لا يتقيد بوقت، ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام».

فقال لى : «جزاك الله خيرا قد تبين لى ما لم يكن عندى وتحلت به ذاتى، وفتح لى باب الترقى بعد الموت.

وما كان عندى منه خبر، فجزاك الله عنى خيرا».

تجلى جمع التوحيد

جمع الأشياء به عين التوحيد ، ألا ترى الأعداد هل يجمعها إلا الواحد.

فإن كنت من أهل النظر فلا تنظر فى البراهين إلا بآحادها، ولا ننظر فيها إلا بالواحد منك .

وإن كنت من أهل السياحات والعبر.

---

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

(٢) سورة الزمر: الآية ٤٧.

فليكن هو بصرك كما كان نظرك، فيكون التوحيد يعرف بالتوحيد، فلا يعرف الشيء إلا بنفسه.

تجلى تفرقة التوحيد

إذا فرقت الأشياء تمايزت ، ولا تمتاز إلا بخواصها، وخاصية كل شيء أحديته، فبالواحد تجتمع الأشياء، وبه تفترق.

تجلى جمعية التوحيد

كل شيء فيه كل شيء وإن لم تعرف هذا فإن التوحيد لا تعرفه، لو ما فى الواحد عين الاثنين والثلاثة إلى ما لا يتناهى ما صح أن توجد به، أو يكون عينها.

وهذا مثال على التقريب، فافهمه.

تجلى توحيد الفناء

التوحيد فناؤك عنك وعنه، وعن الكون، وعن الفناء ، فابحث .

تجلى إقامة التوحيد

كل ما سوى الحق مائل ، ولا يقيمه إلا هو، ولا إقامة إلا بالتوحيد، فمن أقام المائل فهو صاحب التوحيد.

أى واحد قبل الاثنين فهو مائل .

تجلى توحيد الخروج

أخرج عن السوى تعثر على وجه التوحيد.

ولا تقل كيف ؟ فإن التوحيد يناقض الكيف وينافيه ، فاخرج تجد.

تجلى تجلى التوحيد

التوحيد: أن يكون هو الناظر وهو المنظور لا كمن قال :

إذا ما تجلى لى فكلى نواظر   وإن هو ناجانى فكلى سامع

فإذا انكشف فيما ظهر ، وظهر فيما به انكشف فذاك مقام التوحيد.

وهذه زمزمة لطيفة تذيب الفؤاد.

ورأيت فى هذا التجلى أخانا الخراز فقلت له : «هذا نهايتك فى التوحيد؟ وهذا نهاية التوحيد؟» .

فقال : «نعم» .

فقبلته وقلت : تقدمتمونا بالزمان، وتقدمناكم بما ترى. كيف تفرق يا أبا سعيد فى الجواب بين نهايتك فى التوحيد، ونهاية التوحيد.

والعين العين لا مفاضلة فى التوحيد، التوحيد لا يكون بالنسبة، هو عين النسبة، فآنسته وانصرفت.

تجلى توحيد الربوبية

رأيت الجنيد فقلت : يا أبا القاسم كيف تقول : «فى التوحيد يتميز العبد من الرب».

وأين تكون أنت عند هذا التميز، لا يصح لك أن تكون عبدا، ولا ألا تكون عبدا، فلا بد أن تكون فى بيونة تقتضى الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك عنهما حتى تراهما.

فخجل وأطرق، فقلت له : «لا تطرق نعم السلف كنتم، ونعم الخلف كنا إلحظ الألوهية من هناك تعرف ما أقول.

للربوبية توحيد، وللألوهية توحيد يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطلقه فإن لكل اسم توحيد وجمع».

فقال لى : «كيف بالتلافى وقد خرج عنا ما خرج، ونقل ما نقل».

فقلت له : «لا تخف من ترك مثلى بعده فما فقد، أنا النائب، وأنت أخى».

فقبلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت.

تجلى رى التوحيد

لما غرقنا مع الجنيد فى لجة التوحيد، ومتنا لما شربنا فوق الطاقة، وجدنا عنده شخصا كريما، فسلمنا عليه وسألنا عنه فقيل لنا هو يوسف بن الحسين.

وكنت قد سمعت به فبادرت إليه وقبلته وكان عطشانا للتوحيد، فروى ، فقلت : «اقبلك اخرى».

قال : «رويت» .

قلت : «وأين قولك لا يروى طالب التوحيد إلا بالحق، وقد يروى الدون بما يسقيه، من هو اعلى منه ، ولا رى لأحد فاعلم».

فتنبه يوسف وهفا إلى ، فاحتضنته ونصبت له معراج «الترقى فيه» الذى لا يعرفه كل عارف، والمعراج «اليه ومنه» حظهم لا غير.

وأما نحن ومن شاهد ما شاهدنا فمعراجنا ثلاثة «اليه ومنه وفيه».

فما ثم إلا «فيه» ولا تعرج «فيه» إلا «به»، فهو لا أنت فتحقق هذا التجلى يا سامع الخطاب.

تجلى من تجليات المعرفة

رأيت «ابن عطاء» فى هذا التجلى فقلت له: «يا ابن عطاء: إن غاص رجل جملك أجللت الله، قد أجله معك الجمل، فأين إجلالك؟ »

بما تميزت عن جملك؟

هل كان الرجل من الجمل يطلب فى غوصه سوى ربه.

قال ابن عطاء : «لذلك قلت جل الله».

قلت له: «فالجمل أعرف بالله منك».

فإنه أجل من إجلالك، كما يطلبه الرأس فى الفوق يطلبه الرجل فى التحت، فما تعدى الرجل ما يعطيه حقيقته.

يا ابن عطاء ما هذا منك بجميل، قال ﷺ «لو دليتم بحبل لوقع على الله» هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه كما سلم لك.

تب إلى الله يا «ابن عطاء» فإن الجمل استاذك.

فقال : «الإقالة الإقالة».

فقلت له : «ارفع الهمة».

قال : «مضى زمان رفع الهمم» .

قلت له : «للهمم رفع بالزمان وبغير زمان ، زال الزمان فلا زمان ، ارفع الهمة فى لا زمان تنل ما نبهتك عليه فالترقى دائم، أبدا» فتنبه ابن عطاء.

وقال : «بورك فيك من أستاذ ثم فتح هذا الباب فترقى، فشاهد».

فحصل فى ميزانى، فأقر لى وانصرفت.

تجلى النور الأحمر

سر في النور الأحمر الشعشاني وفي صحبتي إبراهيم الخواص فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلى وما تعطيه حقيقته.

فما زلنا على تلك الحالة وإذا بعلى بن ابن طالب ﷺ مارا فى هذا النور مسرعا فمسكته فالتفت إلى فقلت : «هو هذا».

فقال : «هو هذا، وما هو هذا ، كما أنا وما أنا، وأنت وما انت» .

قلت : «فثم ضد» .

قال : «لا» .

قلت : «فالعين واحد» .

قال : «نعم».

قلت : «عجب» .

قال : «هو عين العجب ، فما عندك» .

قلت : «ما عندى عند ، أنا عين العند» .

قال : «فأنت أخى».

قلت : «نعم» فواخيته ، وقلت : «أين أبو بكر» .

قال : «أمام» .

قلت : «أريد اللحاق به حتى اسأله عن هذا الأمر كما سألتك» .

قال : «انظر فى النور الأبيض خلف سرادق الغيب» فتركته وانصرفت.

تجلى النور الأبيض

دخلت فى النور الأبيض خلف سرادق الغيب فألفيت ابا بكر على رأس الدرجة مستندا ناظرا إلى الغرب علية حلة من الذهب الأبهى له شعاع، يأخذ بالأبصار قد اكتنفه النور، ضاربا بذقنه نحو مقعده ساكنا لا يتحرك ولا يتكلم كأنه المبهوت، فناديته بمرتبى ليعرفنى. فإذا به أعرف بى منى بنفسى ، فرفع رأسه إلى.

قلت : «كيف الأمر ».

قال : «هو ذا تنتظرنى».

قلت له : «إن عليا رضى الله عنه قال كذا وكذا ».

قال : «صدق على وصدقت أنا».

قلت : «فما افعل» .

قال : «ما قال لك رسول الله ﷺ ».

قلت : «هو مقامك» .

قال : «هو مقامه ﷺ ».

قلت : «قد وهبه لك» .

قال : «وقد وهبته لك».

قلت : «هو بيدك».

قال : «خذه، فقد وهبته لك».

تجلى النور الأخضر

ثم نزلت فى النور الأخضر خلف سرادق الحق فإذا بعمر.

قلت : « يا عمر » .

قال : « لبيك » .

قلت : « كيف الأمر ».

قال : «هوذا يقول لى كيف الأمر».

فذكرت مقالة أبى بكر وعلى.

فقال : «خذ المقام» .

قلت : «هو بيدك» .

قال : «قد وهبته لك» .

قلت : «يا عجبا».

قال: «لا تعجب فالفضل عظيم، ألست الصهر المكرم.

خذ النور الممدود فقد جاء الشاهد ، انصب بالمعراج ، وجه اليدين» .

تجلى الشجرة

نصبت المعراج ، ورقيت فيه ، فملكت النور الممدود وجعلت قلوب المؤمنين بين يدى فقيل لى «أشعلها نورا. فإن ظلام الكفر قد اكفهر، ولا ينفره سوى هذا النور» فأخذنى هيمان فى المعراج.

تجلى توحيد الاستحقاق

توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق ، فإذا وحدناه فإنما نوحده بتوحيد الرضا ولسانه، فقنع منا بذلك.

فإذ جاء سلطان توحيد الاستحقاق لم نكن هناك.

فكان التوحيد ينبعث عنا ويجرى منا من غير اختيار ولا هم ولا علم ولا عين ولا شيء.

تجلى نور الغيب

كنا فى نور الغيب فرأينا سهل فقلت له : «كم أنوار المعرفة» .

قال : «نوران ، نور عقل ، ونور الإيمان» .

قلت : « فما مدرك نور العقل » .

فقال : « ليس كمثله شيء ».

قلت : « وما مدرك نور الإيمان » .

فقال : « نور الإيمان الذاتى بلا حد » .

قلت : « فإنك تقول بالحجاب » .

قال : « نعم » .

قلت : «يا سهل حدثت من حيث لا تشعر لهذا سجد قلبك ، من أول قدم ، وقع الغلط ! ».

قال : «قل ».

قلت: «حتى تنزل بين يدى».

فجئنا فقلت: «يا سهل مثلك من يسأل عن التوحيد فتجيب؟ !.

وهل الجواب عنه إلا السكوت، تنبه يا سهل » .

ففنى ثم رجع، فوجد الأمر على ما أخبرناه فقلت: « يا سهل أين أنا منك ».

قال: «أنت الإمام فى علم التوحيد فقد علمت ما لم اكن أعلم» فأنزلته إلى جانب الثورى فى علم التوحيد، وواخيت بينه وبين ذى النون وانصرفت.

تجلى من تجليات التوحيد

نصب كرسى فى بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسى وأنا واقف وعن يمينى رجل، عليه ثلاثة أثواب.

ثوب لا يرى وهو الذى يلى بدنه.

وثوب ذاتى له.

وثوب مُعار عليه.

فسألته: «يا هذا الرجل من أنت» قال: «سل منصورا»

وإذا بمنصور خلفه، فقلت: «يا ابن عبد الله من هـذا».

فقال : « المرتعش ».

قلت : « أراه من اسمه مضطرا لا مختارا ».

فقال المرتعش : «بقيت على الأصل ، والمختار مدعى ولا اختيار » .

فقالت : «على ما بنيت توحيدك» .

قال : « على ثلاث قواعد » .

قلت : « توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد » فخجل.

قلت : «لا تخجل .. ما هى ؟» .

قال : «قصمت ظهرى» .

قلت :« أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا بكمالى» .

فقال : مجيبا بقواعد توحيده (شعر).

رب وفرد ونفى ضد ... قلت له ليس ذاك عندى

فقال ما عندكم فقلنا ... وجود فقدى وفقد وجدى

توحيد حقى بترك حقى ... وليس حقى سواى وحدى

فقال : « الحقنى بمن تقدم ».

قلت : « نعم » وانصرفت وهو يقول :

يا قلب سمعا له وطوعا قد جاء بالبينات بعدى

فالتفت إليه وقلت :

ظهرت فى برزخ غريب فالرب ربى والعبد عبدى

تجلى العزة

إن قيل لك بماذا وحدت الحق.

فقل بقبوله للضدين معا.

فإن قيل ما معنى قبول الضدين، فقل ما من كون ينعت أو يوصف بأمر ما إلا وهو مسلوب من ضد ذلك الأمر عند ما ينعت به من ذلك الوجه.

وهذا الأمر لا يصح فى نعت الحق خصوصا إذ ذاته لا تشبه الذوات، فالحكم عليه لا يشبه الأحكام، وهذا وراء طور العقل فإن العقل لا يدرى ما اقول.

وربما يقال لك إن هذا يحليه العقل، فقل: كان الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق تعالى من مدركات العقول.

حينئذ تمضى عليه أحكامها لئن لم تنته لشقين شقاء الأبد، مالك وللحق، أية مناسبة بينك وبينه فى أى وجه تجتمع.

اترك الحق للحق، فلا يعرف الحق إلا الحق، يقول الحق : وعزة الحق لا عرفت نفسك حتى أجليك وأشهدك إياك فكيف تعرفني؟.

تأدب فما هلك امرؤ عرف قدره، واقتد بالمهتدين من عبادى.

تجلى النصيحة

لا تدخل دارا لا تعرفها فما من دار غلا وفيها مهاو ومهالك، فمن دخل دارا لا يعرفها، فما أسرع ما يهلك.

لا يعرف الدار إلا بانيها، فإنه يعرف ما أودع فيها، بذاك الحق دار لتعمرها به ما انت بنيتها ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[1] فلا تدخل ما لم تبن فإنك لا تدرى فى أى مهلك تهلك ولا فى أى مهواة تهوى.

قف عند باب دارك حتى يأخذ الحق بيدك، ويمشيك فيك. يا سخيف العقل أبشرك الفكر تقنص طيره؟

أبخيول الطلب تدرك غزالة؟!

أبسهم الجهل ترمى صيده ؟!

مالك يا غافل ارم صيدك بسهمك فإن أصبته أصبته،

---

(١) سورة الواقعة : الآية ٥٨ - ٥٩ .

ولا تصبه أبدا يا عاجزا عن نفسه كيف لك به، ما ظفرت يداك بسوى التعب.

تجلى لا يغرنك

يا مسكين مالك يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر كم تخبط فى الظلمة، وتحسب أنك فى النور.

كم تقول أنا صاحب الدليل، وهو عين الدليل، متى صحبك ؟ تفترى عليه لا يغرنك اتساع أرضه، كلها شوك ولا نعل لك.

كم مات فيها من أمثالك، كم خرقت من نعال الرجال فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا فماتوا جوعا وعطشا.

تجلى عمل فى غير معمل

كم ماش على الأرض والأرض تلعنه.

كم ساجد عليها ولا تقبله.

كم داع لا يتعدى كلامه لسانه ولا خاطره محله.

كم من ولى حبيب فى البيع والكنائس.

كم من عدو بغيض فى الصلوات والمساجد.

يعمل هذا فى حق هذا، وهو يحسب انه يعمل لنفسه،

حقت الكلمة، ووقعت الحكمة، ونفذ الأمر، فلا نقص ولا مزيد.

بالنرد كان اللعب لا بالشطرنج، قاصمة الظهر، وقارعة الدهر حكم نفذ لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه.

انقطعت الرقاب، سقط فى الأيدى، تلاشت الأعمال طاحت المعارف، أهلك الكون السلخ والخلع، يسلخ من هذا، ويخلع على هذا.

تجلى الكمال

اسمع يا حبيبى أنت العين المقصودة من الكون، أنت نقطة الدائرة ومحيطها، أنت مركبها وبسيطها، أنت المنزل بين السماء والأرض ما خلقت لك الإدراكات إلى لتدركنى بها.

فإذا أدركتنى أدركت نفسك، لا تطمع أن تدركنى بإدراك نفسك، بعينى ترانى ونفسك، لا بعين نفسك ترانى.

حبيبى كم أناديك.

فلا تسمع، كم أتراءى لك فلا تبصر.

كم أندرج لك فى الروائح فلا تشم، وفى الطعوم لى ذوقا.

مـالك لا تلمسنى فـى الملموسـات مـالك لا تدركنـى فـى المشـمومات؟!

مـالك لا تسمعنى مالك، مالك، مـالك.

انا ألذ لـك من كل ملذوذ، أنا أشهى لـك من كل مشتهى، أنـا أحسن لـك من كل حسن، أنـا الجميـل المليـح.

حبيبى حبنى لا تحب غيرى، اعشقنى، وهـم فـى لا تـهم فى سواى، ضمنى، قبلنى، ما تجـد وصـولا مثلـى، كل يريـدك له، وأنـا أريدك لـك، وأنـت تفر منى.

يـا حببـى مـا تنصفنـى، إن تقربـت إلى تقربـت إليـك. أضعاف ما تقربت بـه إلى أنـا أقـرب إليـك مـن نفسـك، ونفسـك مـن يفعل معك ذلك غيرى مـن المخلوقين.

حبيبـى أغـار عليـك منـك، لا أحـب أن أراك عنـد الغير ولا عندك، كن عنـدى عندك، كما أنـت عنـدى ولا تشـعر، حبيبـى الوصال الوصـال .

لـو وجدنـا إلى الفـراق سـبيلا   لأذقنـا الفـراق طعـم الفـراق

حبيبـى تعال يـدى ويـدك نـدخل على الحـق ليحكـم بيننـا حكم الأبـد حبيبـى مـن الخصـام مـا يكـون ألـذ الملـذوذات، وهـو

خصام الأحباب فتقع اللذة بالمجاورة.

ولقد هممت بقلتها في حبها   حتى تكون خصيمتي في المحشر

قل هل عندكم من علم الملأ الأعلى إذا يختصمون.

لو لم يكن من فضل المخاصمة إلا الوقوف بين يد الحاكم فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب يا جان يا جان.

تجلي خلوص المحبة

حبيبي، قرة عيني، أنت مني بحيث أنا، لزيمي قسيمة تعالى الله لا بل أنت ذاتي، هذا يدي ويدك ادخل بنا إلى حضرة الحبيب الحق بصورة الاتحاد حتى لا نمتاز فتكون في العين واحدا، ما ألطفه من معنى، ما أرقه من مزج.

رق الزجاج وراقت الخمر   فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح   وكأنما قدح، ولا خمر

عسى تعطل العشار، وتمحى الآثار، وتخسف الأقمار، وتكون شمس النهار، وتنطمس نجوم الأنوار.

فنفنى ثم نفنى ثم نفنى   كما يفنى الفناء بلا فناء
ونبقى ثم نبقى ثم نبقى   كما يبقى البقاء بلا بقاء

تجلي نعت الولي

حبيب ولي الله مثل الأرض مدت فألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت انشقت سماء العارفين فذهب أمرها.

فبقوا بلا أمر فعاشوا عيش الأبد، لم تتعلق بهم همم الأكوان فتشوش عليهم حالهم، نسوا في جنب الله فلا يعرفون طوبى لهم وحسن مآب، ما احسنه من مآب.

لم يعرف لهم غنى فيقال لهم أعطونا ولا يعلم لهم جاه فيقال لهم ادعوا لنا، أخفاهم الحق في خلقه بأن أقامهم في صورة الوقت فاندرجوا حتى درجوا سالمين ما رزئوا في أوقاتهم.

هم المجهولون في الدنيا والآخرة المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب وإسقاط التكليف.

لا في الدنيا يحكمون ولا في الآخرة يشفعون، صم، بكم، عمي فهم لا يعقلون، صم بكم عمي فهم لا يرجعون.

تجلى بأى عين تراه

إذا تجلى الحبيب	بأى عين تراه
بعينه لا بعيني	فما يراه سواه

من زعم أنه يدرك على الحقيقة فقد جهل، وإنما يدركه المحدث من حيث نسبته إليه.

المحب يرى محبوبه بعين محبوبه ولو رآه بعينه ما كان محبا.

والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه، وربما يقال في المقام.

فكان عيني فكنت عينه وكان كوني فكنت كونه
يا عين عيني يا كون كوني الكون كونه والعين عينه

تجلى الحقيقة

إذا ما بدا لي تعاظمته ففن غاب عني فإني العظيم
فلت الحميم ولست النديم ولكنني إن نظرت القسيم
فلا تعجبن بعين الحديث فإن الحديث بعين القديم

حبيبي قدمك أظهر حدثي أو حدثي أظهر قدمك لا أدرى.

عرفني إذا كنت حبيبي لا أعرف فإن ما ثم من أعرف.

وإذا كنت بي لا أعرف فإن حقيقتي الا تعرف، فإذ ولا بد من الجهل فكن عيني حتى أراك بك فسبحان من يرى ولا يعلم .

تجلى تصحيح المحبة

من صحبت معرفته صح توحيده، ومن صح توحيده صحت محبته.

فالمعرفة لك والتوحيد له، والمحبة علاقة بينك وبينه بها تقع المنازلة بين العبد والرب.

تجلى المعاملة

قلت : رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن الأماكن التى وقعت له فيها المخالفات.

فقيل: لا تقل بقولهم، قل للعصاة يطيعون الله على الأرض التى وقعت لهم فيها المخالفة، وفى الثوب، وفى الزمان.

فكما يشهد لهم، ثم بعد ذلك يتحولون إن شاءوا «اتبع السيئة الحسنة تمحها».

تجلى كيف الراحة

إذا قلت يا الله قال لما تدعو ... وإن قلنا لم أدع يقول ألا تدعو

فقد فاز باللذات من كان أخرسا ... وخصص بالراحات من لا له سمع

تجلى حكم المعدوم

ثلاثة مالها كيان ... السلب والحال والزمان

فالعين لا وهى حاكمات ... قال به العقل واللسان

تجلى الواحد لنفسه

لولاه ما كان لى وجود ... نعم ولا كان لى شهود

لكن أنا فى الوجود فرد ... وأنت فى عالمى فريد

والفرد فى الفرد كون عينى ... أو كونه الواحد المجيد

تجلى العلامة

علامة من عرف الله حقيقة، أن يطلع على سره فلا يجد فيه علما به.

فذلك الكامل فى المعرفة التى لا معرفة وراءها، وفضل بعضهم على بعض باستصحاب هذا الأمر على السر، وفى هذا التجلى رأيت أبا بكر بن جحدر .

تجلى من أنت ومن هو

لست أنا ولست هو   فمن أنا ومن هو

فيا هو قل أنت أنا   ويا أنا هل أنت هو

لا وأنا ما هو أنا   ولا هو ما هو هو

لو كان هو ما نظرت   أبصارنا به له

ما فى الوجود غيرنا   أنا وهو وهو هو

فمن لنا بنا لنا   كماله به له

تجلى الكلام

إذا سمع الولى موقع الخطاب الإلهى من الجانب الغربى فما بقى له قلب رسم لكن بقى له اسم كما بقى للعدم اسم بغير مسمى له وجود.

ثم أفنى الاسم عن الاسم فلم يكن للاسم حديث من الاسم صنعة مليحة.

ثم خاطب نفسه بنفسه، فكان متكلما سامعا والآثار تظهر فى الولى:

فآثار تلوح على ولى ظهور الوشى فى الثوب الموشى

كيف للمحدث بمشاهدة القديم عينا أو خطابا.

تجلى الحيرة

كيف تريد أن تعرف بعقلك من عين مشاهدته عين كلامه، وعين كلامه عين مشاهدته، ومع هذا إذا أشهدك لم يكلمك، وإذا كلمك لم يشهدك.

بالله تدرى ما أقول، لا بالله، ولا أنا أدرى ما أقول، كيف يدرى:

من يقبل الأضداد ويقبل التشبيه فى نعته
هيهات لا يعرفه غيره والفوق تحت التحت من تحته
قد فزت بالتحقيق فى دركه يا عابد المصنوع من نحته
أين أنا منك وقت الذى تخاطب الصامت من صمته

(وقيل فى هذا المعنى) شعر

هكذا يعرف الحبيب فمن لم يعرف الله هكذا فاتركوه
خضعوا لى فمر قلبى إليهم وأتى بابهم فما تركوه
ملكوه حتى إذا هام فيهم ملكوه، وبعد ذا أهلكوه

تجلى اللسان والسر

للتوحيد لسان وسر فإذا أنطقك فرقك فى خواص الأعيان فظهر التوحيد بالآحاد.

وإذا أطلعك على سر التوحيد وأخرسك فجمعك عليه به، فلم تر سوى الواحد بالواحد.

تجلى الوجهين

العبد إذا اختص كان له وجهان.

وجه من حيث عبوديته.

ووجه من حيث اختصاصه.

ولا يرى وجه العبودية إلا من له وجه الاختصاص، فكل مختص عبد، وما كل عبد مختص.

فعين الاختصاص تجمعك، وعين العبودية تفرقك، فكن مختصا تكن عبدا.

تجلى القلب

أول ما يقام فيه العبد، إذا كان من أهل الطريق، فى باب الفناء، والبقاء.

فإذا تحقق به استشرف على معرفة القلب الذى وسع

الحق، فإذا علم قلبه عرف منه البيت الذى يحسن فيه السماع، وهو المعبر عنه بالمكان الذى هو أحد شروط السماع.

عند ذلك يحصل له علم السماع، فيسمع الحق بالحق فى بيت الحق، وبالسماع وقع الخروج إلى الوجود من العدم.

تجلى خراب البيوت

محوتنى عنك وأثبتنى فيك — فعين المحو عين الثبوت
عجبت منكم حين أبعدتمو — من جاءكم من خلف ظهر البيوت
إن صح لى الساكن يا سيدى — فما أبالى من بيوت تفوت
أوهن بيت قد أبنتم لنا — هذا الذى يعزى إلى العنكبوت
لا فرق عندى بينه فى القوى — وبين ما عاينت فى الملكوت
ما قوة البيت سوى ربه — ويخرب البيت إذا ما يموت

تجلى الفناء

إذا أفناك عنك فى الأشياء أشهدك إياه محركها ومسكنها، وإذا أفناك عنك وعن الأشياء، أشهدك إياه عينا، فإن عقلت إنك ناء، فما أفناك عنك، فلا تغلط فهذا فهو فناء البقاء، ويكون عن حصول تعظيم فى النفس، ومنه نسبتك إليه، والفناء نسبتك إلى الكون، فاختر لنفسك لمن تنتسب.

تجلى طلب الرؤية

أطلب الرؤية ولا تجزع من الصعق. فإن الصعق لا يحصل إلا بعد الرؤية فقد صحت، ولا بد من الإفاقة، فإن العدم محال.

تجلى الدور

سألت : كيف تصح العبودية ؟

فقيل : بصحة التوحيد

قلت : وبماذا يصح التوحيد ؟

قيل : بصحة العبودية

قلت : أرى الأمر دوريا

قيل : فما كنت تظن

قلت : دليل ومدلول

قيل : ليس الأمر كذلك دليل ولا مدلول

قلت : من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به

قيل : من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به

تجلى الاستعجام

حبيبى .. استعجم الأمر عن الوصف ، فاشتغل الكل فلا فراغ يا حبيبى. دعينا فنزلنا، فبقينا وفقدت الأحوال:

فأبدى وجود الوجد ما كان　　　ولاحت رسوم الحق منا ومنهم

تجلى الحظ

حبيبى .. انظر إلى حظك منك، فأنت عين الدنيا والآخرة. فإن رأيتك ثم فاعلم أنك مطرود وخلف الباب طريح.

حظك يدركك فلا تسعى له.

حبيبى .. لا تغب عنه فيفوتك، غب به عنك:

صيرا لأعين عينا واحدا فوجود الحق فى نفر العدد

تجلى الأمانى

أمانى النفوس تضاد الأنس بالله، لأنه لا يدرك بالأمانى ولذلك قال: ﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ ﴾[1]، أمانى النفس حديثها بما ليس عندها.

ولها حلاوة إذا استصحبها العبد فلن يفلح أبدا. هى ممحقة الأوقات صاحبها خاسر، لذتها زمان حديثها.

فإذا رجع مع نفسه لم ير فى يده شيئا حاصلا، فحظه ما قال من لا عقل له.

أمانى إن تحصل تكن أحسن وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

---

(١) سورة الحديد: الآية ١٤.

حبيبى .. تترك الأنس بربك لمنية نفسك، ما هذا منك بجميل.

لا يغرنك إيمانك ولا إسلامك، ولا توحيدك، أيو ثمرته؟

إن خرج روحك فى أمانيك وأنت لا تشعر، ما تكون حالك وأنت لا ترى بعد الموت إلا الذى مت عليه.

ولم يكن عندك سوى الأمانى. فأين التوحيد والإيمان، خسرت وقتك:

حالى وحالك فى الرواية واحد ما القصد إلا العلم واستعماله

تجلى التقرير

طلب الحق منك قلبك ووهب لك كلك، فطهره وحله بالحضور والمراقبة والخشية.

كما أشار إليك بهذا فى قوله: ﴿ إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا ﴾[1] فأعطاك أربعا وعشرين ساعة وخصص منها أوقات فرائضك، ما يكون فيها نصف ساعة أبدا.

وقال لك اشتغل بجميع أوقاتك فى مناجاتك وأكوانك، وفرغ لى هذا القدر من الزمان وقد قسمته لك على خمسة أوقات حتى لا يطول عليك.

---

(١) سورة المزمل: الآية ٧.

فانظر يا أخى اى عبد تكون.

انظر هذا اللطف العظيم من الجبار العظيم، لو عكس القضية ما كنت صانعا ثم مع هذا اللطف فى التكليف أضاف إليك لطف الإمهال عند المخالفة.

فأمهلك ودعاك وقنع منك بأدنى خاطر واقل لمحة. بالله يا مسكين من يفعل معك ذلك غيره، تبارز مثل هذا السيد الكريم.

رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل، بالمخالفات، ولا تستحى، لا يغرنك إمهاله، فإن بطشه شديد، ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾[1] مالك قرية سوى نفسك، فإذا أخذها مثل هذا الأخذ فمن يقرأ ومن يعظ، الشقى من وعظ بنفسه، وما وعظ الله أحدا بنفسه، حتى وعظه بغيره من لطفه.

فانظر اى عبد تكون. السباق السباق فى حلبة الرجال لا يغرنك من خالف فجوزى بأحسن المعارف.

ووقف فى أحسن المواقف وتجلت المشاهد، هذه كله مكر، به واستدراج من حيث لا يعلم، قل له إذا احتج عليك بنفسه:

سوف ترى إذا انجلى الغبار　　　أفرس تحتك أم حمار

---

(١) سورة هود: الآية ١٠٢.

تجلى نكث المباعة

المبايعون ثلاثة:

الرسل

والشيوخ الورثة

والسلاطين، والمبايع على الحقيقة فى هؤلاء الثلاثة واحد، وهو الله تعالى، وهولاء الثلاثة شهود لله على بيعة هؤلاء الأتباع وعلى هؤلاء الثلاثة شروط يجمعها القيام بأمر الله، وعلى الأتباع شروط تجمعها المتابعة فيما أمروا به.

فأما الرسل والشيوخ فلا يأمرون بمعصية أصلا فإن الرسل معصومون من هذا والشيوخ محفوظون.

وأما السلاطين فمن لحق منهم بالشيوخ كان محفوظا وإلا كان مخذولا، ومع هذا لا يطاع فى معصية والبيعة لازمة حتى يلقوا الله.

ومن نكث من هؤلاء الأتباع فحسبه جهنم خالدا فيها لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم.

هذا حظه فى الآخرة.

وأما الدنيا فقد قال أبو يزيد فى حق تلميذه لما خالفه:

«دعوا من سقط من عين الله» فروى بعد ذلك مع المخنثين، وسرق وقطعت يده، هذا لما نكث.

أين هو ممن وفا بيعته مثل تلميذ داود الطائى الذى قال له : «الق نفسك فى التنور» فألقى نفسه فعاد عليه بردا وسلاما، هذا نتيجة الوفاء.

تجلى المعارضة

لا تزاحم من يفنى برؤيتك، ولا يشغله شأن عن شأن ذلك مخصوص به من مفردات الربوبية، ولا تغتر بقول عارف قال : «العارف لا يشغله شىء عن ربه، ولا يشغله ربه عن شىء».

إنما أراد قوة الحضور لا المشاهدة، فما أشهدك قط إلا أفناك، وأبقاك له، وما أبقاك لك، فخذ مالك واترك ما له.

تجلى فناء الجذب

لم يفن عن الأشياء، ولم يبق بالله إلا المضطر، ولهذا يجيبه.

فعلامة الاضطرار الإجابة، وهذا هو فناء الجنب لأنه ما فنى فيه إلا لحظ نفسه، فلما رآه زهد فى حظه فقيل له ارجع.

قال ما علمت الأمر كذا، فالحمد لله الذى جعل حظى عين وصلى.

تجلى ذهاب العقل

المعرفة الحقية أنوار تشرق، فإن أخذتها العبارات فبلسان لا يعقل وخطاب لا يفهم، فإذا رد يقال له ما قلت؟

فيقول: «ما قلت؟!»

فيقال له: «لا ينجلى ما قلت» فيقول: «لأنه لم ينسمع»

فيقال له: «أعد» فيقول: «حتى يعود»

وعن مثل هذا يرتفع الخطاب، فإنه مجنون، ونعم الجنون صحة التوحيد وكتمان الأسرار وحسن الظن فيما لا يعلم من علامات من هو من أهل الله. والسلام.

كمل كتاب التجليات

بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ومنه



القسم الثاني





كتـــاب
كشف الغايات
في شرح ما اكتنفت
عليه التجليات



بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة الشارح]

الحمد لله الذى رفع طلاسم الغيوب بتجلياته وكشف خدور الكمون عن أسرارها المصونة فيها بتنزلاته .

فتق رتق ما قدر في الظلم برش نوره .

وكتب بقلمه الحروف والكلم .

الكامنة فى «النون» .

على «الرق المنشور» .

نقلاً من كتابه «المكنون» .

إلى مرقومة ومسطورة .

أدرج ما يعرفه الكون وما لا يعرفه فى «الرقيم» .

المكنى عنه تارة بقلب الكون .

وتارة بقلب القرآن .

وتارة بأكمل قابل ظهر به الاسم الأعظم الأعلى فى «أحسن تقويم».

ثم استنطق فيه معنى «ما فرطنا فى الكتاب من شىء»

فنطق المعنى بلسان كل فرد فيه.

ما لافراد مجموع الأمر كله.

ونور سر الكون، إذ ذاك .

فى اسفراره عن الظل والفىء .

ففهم المستبصر الألعى «علم الكتاب» .

وجاد عليه من : «غيب الجمع والوجود» «بغير حساب».

وهو علم سير الوجود من الحق إلى الحق .

وعلم طريقه، الذى (هو) على الحقائق .

إلى أن يجمعها «قدم الجبار» و «قدم الصدق» .

﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾[1].

ولا تقصد فى طلبك غاية .

وتحول فى صورة ما علمت.

وتعلم إلى الأبد .

ولا تبرح عن مركز فلك الولاية .

واصحب الحق، فى صورة معتقدك .

وعلمك مع الآنات .

ولا تطمع فى ضبط ما لا ينضبط.

وقل : «رب، زدني تحيرا» !

فإن إدامة مزيده عليك.

هى إدامة التجليات !

فإذا استشرحت أحوال الوجود.

فى وسع الكشف والشهود.

فكن على مطالعة تنوع الصور.

فى عالمى البدو والحضر .

---

(١) سورة طه، الآية ١١٤.

إذ بتنوعها لك، تتنوع اللطائف .

وبتنوع اللطايف، تنوع المآخذ ج .

وبتنوع المآخذ، تتنوع المعارف ح .

وبتنوع المعارف، تتنوع التجليات .

وبتنوع التجليات، تستمر لك صحبة الحق .

وشهوده مع الآنات !

والصلاة على من ابتدأ به رش النور.

على ما قدر في الظلمة للظهور .

وختم بتقويم صورته «كمال الصورة» .

وسيرتفع في دورته، عن المعنى المطوى فيها.

هذه الحجب المنشورة .

سيدنا محمد !

الموصل من أصله الشامل.

صلة كل محمول وحامل .

وعلى آلة وصحبه .

بغية كل طالب.

وغنية كل آمل !

وبعد ؛ كان في كتاب «التجليات» المنطوى على المطالب العلية. المعزو إلى المشارب «الختمية»، ما لا تتسلق إلى حل أغلاقه الأفهام السقيمة، ولا تظفر بمطاوى أعلاقه إلا الأذهان السليمة .

وقد رام «شايم برقه» ان يرى من خلال سُحُب حروفه ودنا، - وكان هو ممن أوجب له بعشرته المرضية على نمتي حقاً - فأوقع قرعة طلبه على. واطال اعناق رومه الي.

وقد كان له فى الكتاب دخل وقيل، وفي ساحة فهمه جانب ومقيل .

فلما رأيت حد شغفه ماضياً، وجد طلبه في التزامي الأمر قاضياً.

اجبت داعيته، ملتزماً وفاء حقه وجزاء صدقه. فعلقت له هذه الحاشية عليه. وهى - مع كونها لطيفة الحجم - توشك أن تفى بحلة، وتحصى بأنامل التحقيق فرائد سمطه المقصودة إليه، وترفع بأيادى البسط والأطناب ربات حجاله، وترشده بما رشح البال فيها من الرغائب الوهبية إلى أعذب مناله وأجزل نواله.

وسميته :

بكشف الغايات فى شرح
ما اكتنفت عليه التجليات

وانى أسال الله المعونة فى تبين الغرض، وتمهيد ما يميز بين ما هو المقصود لذاته، وبين ما هو المقصود بالغرض. وهو السامع المجيب . وانى وإن أصبت الحق فيما تحريت، فيه أتحرى وبه أصيب !

تــأويـل البسـملة

رشح البال، لكشف المنال، ورشف الزلال

فى قوله ـ قدس سره ـ فى مبدأ الكتاب وفاتحته

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن العالم، بما فيه من الحقائق المتطورة في «الخلق الجديد»، والصور المتعينة لظهوراتها المفترقة في نشأتها بالمختلفة، والحصص الوجودية المفصلة، في الأجناس والأنواع والأفراد، بحسبها في طور الإنسان: هو كتاب جمع الوجود وقرآنه.

والإنسان، بما لحقيقته وصورته المتطورة في المراتب التفصيلية، حسب رقائقه المتصلة بتفصيلها و «تفصيل كل شيء»، في طور العالم المقول عليه ـ ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [1] ـ : هو كتاب تفصيل الوجود وفرقانه.

فنسخة الجمع والتفصيل، المقروءة من وجهين: «كتاب مرقوم يشهده المقربون». وهو الكتاب للقول فيه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [2] ونسختهما، من حيث صورهما مطلقاً: «كتاب مسطور في رق منشور»، ومن حيث حقائقهما الثابتة في عرصة غيب العلم: «كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون».

فالقرآن منزل، من حيث فرقانيته، بمطابقة تفصيل الوجود. فإنه، بآياته التي «فصلت» مبين جميع أحواله (= الوجود) التفصيلية. ومن حيث قرآنيته، منزل بمطابقة جمعه (=جمع الوجود) حتى يعود تفصيله الجم بياناً إلى «جمعه وقرآنه»، بل إلى سورة منه ، لا، بل إلى

---

(١) سورة فصلت، الآية ٥٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

البسملة، وهى أربع كلمات إلاهية، لا، بل إلى «بائها»، بل إلى «نقطته» المقول فيها: «لو أردت لبثثت فى نقطة باء » بسم الله « سبعين وقرا» !

فـ «لبسملة»منزلة فى مبتدأ «الكتاب»، المحيط بالمحيطات. كلماتها أربعة إلاهية، مصدرة بالباء ومختتمة بالميم . حروفها، المقدرة والملفوظة، اثنا وعشرون. نقطها، أربعة. حركاتها، عشرة : ستة منها سفلية وأربعة منها برزخية . سكونها أحد عشر: الميت من ذلك سبعة، والحى أربعة.

فلعل من هذه المذكورات وغيرها، مما أهمل ذكره، إحاطة كلية تنطوى على كل ما احتمل الوجود من الأحوال : ظاهرا وباطنا، بدءا وغاية، تنزلا وترقيا، نقصانا وكمالا، تفصيلا وجمعا.

بمطابقة ما هو مقول فيه : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾[1].

فها أنا أشرع أولا متلقيا من نتائج سبق العناية، فى تحقيق ما اشتملت عليه نقطها، فى بنائها الكشفي وعطيتها الفتوحية الإلقائية، متحذلقا فى مآخذ فيض الوجود، لتلقى العطايا الجودية والنوادر القدسية، والسوانح الحدسية.

فيما أحاطت به كلية استيعابها من الأحوال المذكورة، بتلويحات تفى بالمقصود. ثم تتبعه الأخرى، إلى أن ينتهى الأمر إلى غاية يتبين فيها مرام السائل، وتترتب عليها غنية العائل.

النقطـــــة

اعلم أنها فى المعنى المطلق الكامن فى الغيب المطلق، سر أقدس هو محل سكون مد الوجود المتقلب، بعد ظهوره فى أصلاب الحدود والقيود والعدد والمعدود. وهى أصل هو محل سكون «الالف»، مع كون حقيقتها معنى فى «الألف»، متقلبة فى صلبه، الفائت عن درك النطق مرة،

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

منتقلة فى تقلبها إلى صلب «الباء»، متولاة منه على استيعاب وإحاطة، تنتقد له فى لنهى غاية انبساطه وتنزله، ومنتقلة ايضا إلى أصلاب الحروف فيها، ومتقلبة تقلب الواحد أولاً فى صلب الاثنين، الذى هو مبدأ الكثرة، ثم فى أصلاب الآحاد والعشرات والمئات والألوف.

فالألف، فى التحقيق، لسان حل النقطة فى فوت كنهها. والباء لسان حل تفصيلها، وقلم خطها فى تشكيلها، ومبدأ بسطها فى تنزيلها.

ولما تجلت الحضرات الأربع فى البسملة، من حيث كلية إحاطتها العليا «بالباء» واستقام فيها «الباء» عن صورته المعترضة لاحتضانه وحدانية «الألف» وقيامه باطناً - تعلق الباء بالسين، الذى ذاته سناته الثلاث رقماً، وهو بسناته بناء ذات الألف المحتضن فى الباء، وبناء حقائقه الثلاث : أعنى نقطة الأصل المبدوء بها فى خطه ونقطة الغاية ونقطة الفصل بينهما .

فملفوظ «السين» - بمطابقة مرقومه - فى التثليث، وذلك لظهور جوامع تفصيل ذات الألف فى حس لطيف هو منال السمع.

كما أن «الميم» هو تمام أظهر منال حس هو حظ العين.

فمحل تفتح جوامع تفصيلها -ذات الألف، من حيث كونها منال السمع، هواء النفس الذى هو فى مصادر النطق مداد المسموعات الجمة.

ومحل تفتح تمام أظهر منال حس هو حظ العين، ماء هو فى المراتب الكونية مداد «الكتاب المسطور» في «الرق المنشور» .

فينبوع هواء النفس، الحامل صور حروف المقولات الجمة، فى حضرة «اسم الاسم»، الذى له المبدئية فى البسملة التى هى جوامع التفصيل الكتابى.

صادر من حقيقة النقطة البائية التى هى فى «سويداء القلب الإنسانى، نزلة أجمع الجوامع وأغمضها.

ولذلك نزلت فى نقطة سويداء أول أفراد النوع الإنسانى جوامع الحروف الجمة، التى منها وجوه تفاصيل «أسماء الأسماء» وعلم تأليفها بجوامع المناسبات.

وينبوع الماء، الذى هو فى المراتب الكونية التفصيلية مداد التدوين والتسطير، إنما هو من حقيقة نقطة نون الرحمن، التى هى حقيقة حاق وسط طرفيه العماء، التى منها انتشاء النشآت الكونية وما فيها.

والرحمن هو المتجلى بالباء لإفضاء الرحمة العامة إلى عموم القابليات . فإن الباء هو صورة السبب الأول، الموصل لما غليه الحاجة شهودا ووجودا.

ولذلك كان «عرش الرحمن على الماء» الذى «جعل منه كل شىء حى». وكل شىء، ثم حى . ناطق، «عرف الرحمن بحسبه وسبح بحمده» .

وينبوع الهواء والماء، جمعاً، من حقيقة نقطتى ياء الرحيم، وهو بناء حقيقة وسطية إذا ظهرت فى إحاطة متنزل الوجود دنوا، يضاف إليها بالياء كل شئ إضافة حقيقية، إذ الياء بناء هذه الإحاطة المذكورة.

فنقطة «الباء» و «النون» لتخصيص عموم رحمة الوجود، وهما فى ياء الرحيم لعموم تخصيصها. ولذلك «نزل علم الأولين والآخرين بضربه فى نقطتين : نقطة بين كتفيها، حيث وجدت برد الأنامل، فى نقطة أخرى بين ثلييها».

وهذا العلم إنما ينتقد لمن يجد الكون مطلعاً فى غيب إحاطة الياء عن تجلى الحقيقة.

ولذلك قال العارف : «ليس للكون ظهور أصلاً عند تجلى الحقيقة، وإنما ظهوره بالباء لأنه ثوبها» السابغ !

فهذه النقط الأربع، المنزلة بمطابقة الحضرات الأربع المبنية عليها، تبين حكم كتاب الوجود جمعاً فى تفصيل وتفصيلاً فى جمع ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ﴾[1].

ولما كان «الباء» به ظهر الحق وبه وُجد الكون الجم، خرج على الصورة : فى كونه ثوب ظاهر الوجود من باطنة المجتمع . فنظر الحق لظهوره وظهور حقائقه إليه، فكأن موقع نظره ظاهر نقطته، التى هى بناء تدليه المنتهى إلى إحاطة تهى متنزله، القائم لتحقيق الجلاء والاستجلاء.

ونظر الكون الصادر منه، فى مد ذاته، الذى هو مد ظل وحدانية «الألف »، مستجلياً فيه محل عود حقائقه إليه، بعد تنزلها عنه وتلفعها بالصور.

فكان موقع نظره باطنها، الذى هو بناء تدنيه المنتهى إلى إحاطة تهى غاياته العليا التى إليها المنتهى.

فاجتمع النظران فى قنية المثل الأعلى، القائم فى منصة الجلاء والاستجلاء، بتوفيه حكم الجمع : ظهرا وبطنا، ومطلعا وإحاطة واشتمالاً، فيما بعد المطلع.

فكان موقع نظره، إذ ذاك، فيه محل نقطة الوصل الجامع لنقطتي الظاهرية والباطنية. فلذلك تثلثت نقطة «الباء» فى نفسه حكماً، وفى «الثاء» الذى هو منتهى تنزله، عيناً.

---

(١) سورة ق، الآية ٣٧.

وهذا التثليث هو تثليث النقط، التي هي حقائق الألف القائم. وبهذا التثليث، كان وسع الباء موقع «النكاح الأول الساري» ، وبه سمي النكاح باءا - فالباء، بهذا التثليث النقطي، قام بازاء كل شئ.

فكأنه يقول، في كل شيء : بي قام كل شيء . وهذا قول من قال : «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الباء مكتوباً عليه» .

فالتحقيق الإمعاني، شاهد بدوران فلك الوجود - ظهورا - على تثليث النقطة، التي هي رأس خط قائم بالألف الوحداني، المنفصل عن كل شيء في أوليته وفوته. وهذه النقطة واقعة، في مبدأ وطور التفصيل، تحت الباء الذي له العمل في نون الرحمن ونقطته، لانبساط رحمة الرحمانية العامة . والنون ونقطته، من حيث كونهما معمول الباء ونقطته، مبدأ تسطير كتاب الوجود وتدوينه، قرآناً وفرقاناً.

فإن كان تثليث النقطة بناء ظاهر الوجود وباطنه والجامع بينهما، فهو ظهر به (أيضاً)، في طور المفعولات، عالم الرفع بالميل الأيمن، وعالم الخفض بالميل الأيسر، وعالم السواء بالاستقامة والاستواء.

فمنتهى تقلب النقطة، التي هي بتثليثها أم كتاب العوالم الثلاث، نقطة مركز الاستواء . وهي الوسطية المختصة بالإنسان، الذي هو بنقطة سويداء قلبه نسخة جمع العوالم وإليه إيماء تفصيلها . وهو الذي ظهر به أيضاً، في طور المقولات، ألف الميل الأيمن والأيسر والسواء، وما يتحرك إلى كل منها من الحروف .

فمنتهى تقلب النقطة في هذا الظهور، في أصلاب الحروف، نقطة الضاد الذي انفرد لفصح من نطق به في الأكملية بالنقطة الوسطية الغائبة، فأوتي فيها جوامع الكلم: فنطق بكل نطق، في كل علم، من كل رؤية، في كل وصف، بكل حقيقة!

وإن كان تثليثها في صورتها الخطية، فلها تنزلان:

تنزل فى صور حجابية الحروف، بتنوع تعويجاتها، إلى أن ظهرت فى صور حجابية الحروف الجمة. فتفصل فيها بتثليث النقط، التى هى أصل الخط، ما بين واحد وثنتين، من فوق الحروف ومن تحتها، إلى أن ظهر تثليثها جملة، كما فى «الثاء» و «الشين» . ثم انتهت الحروف، بالتراكيب المختلفة، إلى الكلمات، إلى الكلام، إلى الآيات، إلى السور، إلى الصحف، إلى الكتب، إلى «الكتاب» - المحيط بالمحيطات -، إلى «أم الكتاب» إلى البسملة، إلى «الباء»، إلى النقطة : فمن النقطة سلسلة المقولات الجمة !

وتنزل فى تثليث نفسها، أعنى الصورة الخطية، وانبساطها عرضاً إلى صورة حجابية السطح، والسطح فى تثليثه وانبساطه عمقاً إلى صورة حجابية الجسم. فيتم بالجسم تنزلات المفعولات الجمة، المستتبعة الحقايق الروحانية بحسب نشأتها . ثم ينتهى الجسم إلى أبعاده الثلاث، التى هى فيه صورة حجابية تثليث النقطة، التى منها سلسلة المفعولات كلها .

وإن كان تثليثها فى دوامة المطلق، تقلبت فى أصلاب أدوار الأزل والآن والأبد، ثم فى أصلاب الآنات إلى «ساعة الجمعة». المشبهة «بالنكبة السوداء فى وجه المرآة» ، ثم إلى «الوقت المبجل» وهو آن «لا يسع فيه لصاحبه مع الحق ملك مقرب ولا نبى مرسل» !

فعلى ما تقرر وتحرر ، تكون النقطة البائية، بإشارتها إلى حقيقة وحدانية حقية، تنطوى على الحقائق الجمة إحاطة واشتمالاً. بذرة نبتت فى الأرض الأريضة الإمكانية شجرة الكون فروعاً وأصولاً وأوراقاً وأزهارا وثمارا، فى أن ينطوى على الدهر العظيم، الذى لا مبدأ له ولا منتهى إلا الأزل والأبد، فهى «الشجرة الكلية» التى ثمرتها: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [١] .

ومن أصل هذه «النقطة»، وعلى صورتها، «الدرة البيضاء» المودعة فى عشر الاستواء وهى حاق وسط طرفيه العماء. - ثم النقطات الصورية،

---

(١) سورة القصص، الآية ٣٠.

الغاسقة والنورية : كمغرس السدرة، وموقع بيت المعمور، وبيت العزة، والكعبة، ومراكز الأفلاك، والقطبين، وصور الذرارى، وموقع قبة أرين، وذر الميثاق، وكثيب الرؤية، والهباء، ونكت سويداء القلوب، وصور الحبوب، وقطر الأمطار، وصور المتكبرين المحشورين يوم القيامة على صور الذر، ونحوها - حتى انتهت إلى ختم النبوة.

ثم إلى النقطة الغائية فى القلب الأقدس المحمدى، المسماة بالسويداء. فإن سائر النقطات، فى سائر البدايات والأوساط والغايات - برقيقة نسبة ما، صورية ومعنوية، خفية وجلية - تنتهى من نقطة الأحدية إلى نقطة السويداء المحمدية. فإن منتهى كل شىء فى الأحدية، نقطة خفية معنوية، تشمل كل نقطة منه على الجميع.

فمن أطلع على أسرار هذه العوالم النقطية، كان مطلعاً على أسرار «وحدة الوجود»، فى مراتبه وأحواله وأحكامه التفصيلية. بل مطلعاً على جمعها وتفصيلها فى نقطة واحدة.

فإن جميع ما كتب «بالقلم الأعلى» بتقدير المدبر المفصل، فى لوح القضاء إجمالاً، وفى لوح القدر تفصيلاً: إنما كتب من «نقطة النون» التى هى مركز كرة الوجود.

وفى كل نقطة منها، من حيث كونها حاق وسطها، علم ما فى جميعها - فافهم نجوى ذي نفس، أتاك من نور الهدى بقبس !

- البـــاء -

فى صدارته وقيامه بناء «ألف الذات»، الذى لا يتعلق بشىء فى قيامه ووحدانيته المطلقة. وحيث كان الإطلاق «الألفى»، فى قيامه الذاتى، غير مناف لتعلقه بما بطن فيه من وجه وظهوره به، تعين لكلية الظهور «بالباء» المنبسط منه، المتعين فى الرتبة الثانية بالأولية.

فبحقه قدر ما خلق، وبعدله خلق ما قدر . فاقتضى عدله التكافؤ فى عدده، فصار الواحد، من عدده الاثنين، مصدر انبساط الوجود المفاض على الأعيان الغيبية، وصار الآخر مصدر انبساطه على الأعيان الشهادية، ونقطته، الموتر شفعهما، مجمع ما بطن من الحقايق الغيبية.

وظهر فى الصور الشهادية : فسرى حكم عدله فى الأزواج، وحكم جمعه فى الأفراد، فقام بعدله ما تعين فى مراتب الأزواج من المعدودات، وقام بجمعه ما تعين فى مراتب الأفراد منها. فهو مد وجودى.

انبسط عرضاً لظهور الحقايق الحقية ووجود الحقايق الإمكانية الخلقية. غذ فى مده العرضى حق ما ترجح ظهوره ووجوده.

وفى المد الطولى الألفي، الذى لا مبدأ له فى الأزل ولا غاية له فى الأبد، حق كل ذلك مع ما بقى فى صرافة الوجوب والإمكان - أزلاً وابدا - من غير مرجح لظهوره ووجوده.

فلما انحصر الوسع البانى على ما يظهر ويوجد، اختص بالمد العرضى، فإن العرض اقصر وأقل من الطول مقدارا.

وحيث كان حكم الوجود، فى قيامه المطلق الذاتي، بالنسبة إلى شؤونه الباطنة والظاهرة والكامنة فى صرافة أحدية جمعه، والبارزة للظهور عنها على السواء، خص الألف، الذى هو بناؤه، بالقيام طولاً وصار حكمه بالنسبة إلى سائر الحروف على السواء.

وحيث كان حكم الوجود فى امتداده عرضاً، فى ثانى مرتبة قيامه المطلق ظهر الباء، الذى هو بناء امتداده العرضى، فى ثانى مرتبة الألف الذى هو بناء قيامه المطلق فى الهجاء.

ولما كان للألف التثليث، بتثليث نقطة، تكرر المد العرضى ثلاثاً وانتشر على الإثنين منها نقطة الثلاث . «فللباء» منها واحدة سفلية، فإنه بماء السبب الأول القاضى بتنزل الوجود الذى دل على سوائيته

«الألف» و «للتاء» ثنتان من فوق، فإنه بناء انتهاء السبب «الباثى» تنزلاً إلى أدناه.

فإذا انتهى تنزله إلى أدناه عاد تسبيبه ترقياً إلى أعلاه «كالذنب، الذى هو سبب سقوط المذنب فى مهواة الهلاك، إذا انتهى إلى الغاية عاد ترقياً إلى التوبة المنجية منها».

فتفوقت عليه نقطتان وتثنت، لتشعرا بتنزل السبب وترقيه إلى الغاية . ولذلك صار التبيان فى كشف الأمور أغنى من البيان . - «وهذان المدان» حل تفريق نقط «الألف».

و «للثاء»، الثلاثة : فإنه بناء جمع السببين وثمرتهما، فهو اسم لما لفادته دائرة الأسباب ظاهرا وباطناً، تنزلاً وترقياً.

ألا ترى أن سببية الحسنة - باطناً وظاهرا- لما انتهت إلى الغاية، أثمرت المثوبة التى هى موقع «الثناء» ؟ وكذلك السيئة أثمرت المثلة.

فحيث كان «الباء»، الذى يشار به إلى الوجود العام المنبسط فى الكون، دليلاً على تقيده بتعين الموجود الأول الامكانى، الذى هو السبب الأول فى الإيجاد، - كان «الباء» سبباً لما إليه الحاجة : كمدلولة.

وحيث كان مدلوله، فى كونه السبب الأول، أصلاً شاملاً تتفرع منه الأسباب والمسببات ا لجمة صدق «الباء»، الدال عليه، على كل شىء تفرع منه : مسبباً عن سبب، أو سبب الوجود مسبباً.

إذ لا شىء من المسببات إلا وقد صدق عليه أنه سبب لكذا. ولا شك أن الأوائل، فى سلسلة الأسباب، سبب للأواخر. فالسببية هى «الباء» المكتوب على كل شىء.

وحيث كان السبب الأول، فى اشتماله الذاتى، مستوعباً لما تفصل منه - ويتفصل إلى الأبد - وبه انبسط الوجود العام ع ليه، ومنه كانت

فاتحة ظهوره، قال من قال : «بالباء ظهر الوجود» ومن هنا سماه «بالحق المخلوق به» .

و«الباء» في الحقيقة مبدأ الكثرة زوجاً وفردا . فلا توجد الثلاثة، التي هي مبدأ الأفراد، إلا بوجود «الباء» فيه .

فهو للظرفية : بملاحظة استيعاب «السبب الأول» واشتماله على جميع ما هو بصدد التفصيل . وللإلصاق : بملاحظة اقتران الوجود العام ومروره بالتعينات الحكمية لإيجادها. وللاستعانة : بتوقف وجود كون ما عليها، في التقدير الأزلي: كإظهار الواحد وجود الثلاث، بمساعدة الاثنين- ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾[1] . وللتبعيض، بملاحظة ظهور الوجود العام «الباني» في تعين يقوم بحق مظهريته، من بعض الوجوه.

- الألف -

المقدر بين «الباء» و «السين» و«الميم» -

هذا «الألف» في الحقيقة «همزة وصل»، لكن سميناه «ألفاً» لسكونها الميت وسقوط حركتها بالدرج .

ولما كان «الألف»، من حيث فوته، سكوناً ميتاً لم يكن معه شيء، ولم تقبل في سكونه شؤونه المكنونة حركة الظهور وأثر الإيجاد، قام عنه «ألباء» قيام مثل يتفصل من عموم صفاته، لقيامه.

أعني «الألف الفائت» - ثوباً سابغاً. يُظن قيامه كنها ويُظهره فيما تفصل من عموم انبساطه وجودا. فاستبطن الباء بقيامه مقام حقيقة، هي العالم بالكل : الهمزة، لتكون الظاهر له.

---

(١) سورة يونس، الآية ٦٤.

ويكون هو الباطن لها. وهى مع كونها حد فوت «لألف»، وبدء احاطته، وظاهر تعينه الذلتى المنطوى على شؤونه المكونة فى سكونه الميت، لم تقم فى تحقيق المطلوب قيام «الباء».

إذ لا صورة لها فى سلسلة الحروف رقما، كما لا ظهور لأحدية حقيقتها فى عين الكثرة، من حيث كونها كثرة، فلم تكن، لقيام «الألف»، القائمة حقيقته بالكل، ثوبا سابغا، لا سيما عند تحققها بالفوت فى سقوط حركتها بالدرج، فإنها بسقوط الحركة مفقودة.

فلما ظهرت مكنونات سكون الألف ومستودعات فوته، تنزلاً وتفصيلاً، با «لباء» المتنزل، المشعر بتنزله حركته ونقطته السفلية، ظهرت على ثلاثة أنحاء: نحو يختص بما هو حظ السمع، ونحو يختص بما هو حظ العين، ونحو يختص بما هو حظ الفؤاد.

فما ظهرت منها «بالباء» على النحو الأول، فهو حروف كتابه المنطوق، التى بناء مجموعها فى نفس الإنسان «السين».

فا «لسين» بناء كلية حس لطيف هو منال السمع. ولذلك قال المحقق الحرالى: «الميم» هو تمام ما ينتهى إليه الظهور فى الأعيان، و «السين»، تمام ما ينتهى إليه الظهور فى الأسماع - واتصال «الباء» با «لسين»، أولاً، لتصدر ما هو حظ السمع فى عموم الإيجاد.

وما ظهرت منها به على النحو الثاني، فهى حروف كتابه المرقوم والمسطور، التى بناء مجموعها فى نفس الرحمن «آدم» وفى نفس الإنسان «الميم».

فا «لميم» تمام أظهر منال حس هو حظ العين. - فأم «كتاب الباء» إنما تفضل إلى «السين» بما فى سلسلة المقولات وإلى «الميم» بما فى سلسلة المفعولات، فانتهى إليها ظهور «الباء» وتطوره الكلى، فى دائرة «اسم الاسم».

فا «لباء» بنقطة نسخة جامعة، و «الف» الدرج كذلك، و «ألسين» و «الميم» معا كذلك. - ثم انتهى هذا التنزل «البائى» إلى «الميم» وهو حرف دورى : ينعطف آخره على أوله.

وكذلك «نون السين» - كما ينعطف التجلى «البائى» من منتهى هذه الدائرة إلى أصله، فتم بذلك حيطتها.

وما ظهرت منها به على النحو الثالث هو معانى حروف كتابه المذكورة فى النحوين الأولين، وما اختص بها من الأسرار الوجودية، إذ من شأن الفؤاد أن يدركها، إما تعقلاً أو كشفاً أو شهوداً؛ جمعاً وتفصيلاً.

ولما كان «الألف ذات الحروف الجمة» التى هى، وما يتألف نماه، حظ السمع، و«السين»، بسناته الثلاث المشعرة بتثليث «النقطات الألفية» بناءه، وقع «السين» ساكناً ليطابق الدال المدلول سكوناً.

غير أن سكون المدلول ميت، وسكون الدال حى. إذ المقصود من دلالة الدال ظهور المدلول ووضوحه، فلو كان سكون «السين» ميتاً، لاجتمع فى الدال والمدلول ساكناً موت : فلم يتحقق المقصود بالدلالة.

وقد تحرك «الميم» بالحركة السفلية، ليشعر بأن «الإحاطة البائية» فى التنزل والظهور - مع انعطافها على مقتضى دور «الميم» فى مرتبة «اسم الاسم» إلى مبدئها - لم تنته إلى الغاية بل لا بد لعملها فى التنزل والظهور من تنزلات : منها تنزلها إلى مرتبة الاسم القائم المسمى، وهكذا حكم تعريفه .

وقد طلب «الباء» «ألف الدرج» تنزلاً وظهورا فى مرتبة «اسم الاسم»، لا يثار شفعه بباطن له السوائية الحاكمة بعدلها على ما ظهر من «الحيطة البائية» على اثنين: كالغيب والشهادة، والأعلى والأسفل، والجمع والتفصيل، والنور والظلمة، ونحوهما.

ولا تتم «الإحاطة البائية» إلا بالثالث الموتر شفعها، إذا التثليث شعار الباطن والظاهر والجامع فبهذه الثلاث، تمت الإحاطة وعمت .

و «ألف الدرج» طلب «السين» ليخرج ذخائر تثليث نقطه، في تثليث ذات «السين» من كمون الفوت و «سكون » الموت.وطلب «السين» «الميم» وذلك كطلب الشيء نفسه.

إذ «الميم»، في كونه حرفا دوريا، أربعة «ميمات» : «ميمان» بطرد اسمه، و«ميمان» بعكس اسمه، والقائم من المجموع عددا مائة وستون.

فالمائة هي غاية مبلغ «الميم»، فان أربعين، بما تضمن من العقود، مائة، فما بقي من المجموع ستون، وهو مطلوب «السين» من «الميم».

فا «لباء» في «بسم»، ديوان الإحاطة والاشتمال، وله العمل في ديوان الإحصاء والاشتمال، وله العمل في ديوان الإحصاء:

فإن الوجود العام المنبسط في الكون، الذي هو في المرتبة الثانية من الغيب المطلق، مشتمل على جمع ما هو بصدد التفصيل إلى لا غاية.

و«الميم» فيه هو ديوان الإحصاء، فإن قسم الوجود المائية - بتمامها- منتهية إليه: فإن أربعين، كما ذكر آنفا، يتضمن ما به.

فآدم -عليه السلام ! - في منتهى دور الإيجاد الموازي رتبة «الميم» في «بسم»، واجد عين الوجود في «الأسماء» المعروضة بحسبها. ومحمد ﷺ في منتهى سير الوجود، الموازي رتبة «ميم» «الرحيم»، واجد «الأسماء» في عين المسمى بحسبه.

بل آدم واجد «الأسماء» عن المسمى الغائب. إذ لا حكم لخلافته إلا في غيبة المستخلف عنه . ومحمد ﷺ واجد المسمى مع «الأسماء» الجمة.

ولذلك كانت وطأته ورميه وبيعته للحق المتجلي له، جلاءا واستجلاءا . ولهذا السر، وصف ﷺ «بالرؤوف الرحيم» وهو المقول فيه :

رحيـــم بـــين رحمـــانين   كنـــهر بـــين بســـتانين
وتلميـــذ حديـــد القلـــب   ملقـــى بـــين أســـتاذين
فقـــل للحـــاذق النحريـــر   أن الســـر فـــى هنيـــن

«فالرحيم» بكونه بين الرحمانية المطلقة الذاتية، وبين الرحمانية الاحاطية الصفاتية، هو كنهر ينشئ بفوته الذاتية كمال ظهور الجمعين، المعبر عنها «بالبساتنين».

وهو أيضا كتلميذ يستدعى منهما، بألسنة ما فى قابليته الأولى، مدد الوجود جلاءا واستجلاءا ؛ ليتحقق بذلك، من فاتحته المقول عليها: «كنت نبيا»، ومن خاتمته المقول عليها: « لا نبى بعدى»، حظ عموم الكون من الوجود.

«فللرحيم»، فى بينونة الجمعين، الأخذ والعطاء مطلقا : وجودا وظهورا. وسر هذا الإيماء بين «رحمن» البسملة وبين «الرحمن علم القرآن» - فافهم !

فإن نور الوضوح من منصة جلاء الروح تنفس بأنفس أجناس الفتوح، ودام فيض ديمها للجنان، حتى ظهرت ينابيعها منه إلى القلم واللسان !

- اللـــه -

اعلم أن الاسم كل تجل ظهر من غيب الوجود وتميز عنه، أى تميز وظهور كان. فهو علامة على مسماه، ليعرف بحسبها. واللفظ الدال على الظاهر المتميز، الدال على المسمى هو اسم الاسم .

«فالاسم الله» هو الظاهر المتميز عن الحق باعتبار تعينه فى شأن كلى، تحكم فيه على شؤونه القابلة منه أحكامه وآثاره. وهذا الشأن الكلى هو حقيقة جامعة، هى كيفية تعيينه - تعالى ! - فى علمه بنفسه.

والملحوظ فى التسمية «بالله» الوجود مع المرتبة ، و «بالرحمن»، الوجود من حيث انبساطه على العموم، و «بالرحيم»، من حيثية انقسام الوجود حسب تخصيص الاستعدادات. هذا نص كلام أهل التحقيق.

ولما انتهى تنزل «الباء» بعمله فى «الاسم الاسم» إلى غاية، انعطفت فى المعنى إلى أولها، ظهر بعلمه أيضاً فى «الاسم» الذى قام مقام المسمى.

حيث كان انبساط الوجود العام «البائى» قاضياً بظهور عموم الالهية. فحصل بسراية عمله فى نظم «البسملة»، التى هى النمزل الجامع والمدون المحيط بالمحيطات جميعاً، كمال الاتصال بين «الاسم» و «اسم الاسم»، بل بين «الميم» و «اللام» .

فإن الميم، بهذا الاتصال، طلب مقامه فى مستوى سلك «اللام»، الذى هو نظير مسافة ملك الظهور، ونظم مواقع تفصيل الوجود، أجناساً وأنواعاً وأصنافاً وأفراداً، غيباً وشهادة.

فإن «الميم» هو بناء كمال الصورة، التى هى مطلوب عموم الإلهية فى منتهى مسافة ملك الظهور، أو قل: فى منتهى سلك «اللام». فهذا المنتهى المختص بكمال الصورة، مقام هو مطلوب «الميم» من «اللام» ومخرجه !

و «الهمزة» . المدرجة فى اتصال «الميم» و «اللام»، هى شاهد الحق باعتبار تعينه - أولاً - فى شأنه الكلى، الجامع للشؤون الجمة. وقد أخفيت بالدرج، لتعود - بخفائها وسقوط حركتها - إلى قوتها الأصلى وانقطاعها عن «اللام»، المشعر بتفصيل ما قدر وجوده فى مسافة ملك الظهور.

وذلك لتحقيق سر : «كان الله وليس معه شىء» مع ظهوره فى كل ما ظهر وتميز وتعدد - ولذلك اتصل «الالف» «باللام» لفظاً بعده، ليترتب على السر المذكور سر : «والآن كما كان» .

و «اللام» بناء ملك الظهور مطلقاً. وهو حد فاصل، يستجمع فى مستوى سلكه التطورات «الألفية» النفسية، فى صور الحروف الجمة. ويشعر أيضاً بتطورات الوجود فى مسافة ملك الظهور، جمعاً وتفصيلاً.

و «اللام» لازمان : مدغم ومدغم فيه . فإن ملك الظهور، الذى هو مساق التنزلات «البائية»، غيب وشهادة . والغيب مدغم فى الشهادة إذ لا تقوم الصور إلا بحقائقها الباطنة.

فكما أن الشهادة، بصورها، معرفة وموضحة للمستبصر عن أحوال الحقائق الغيبية وأحكامها، فكذلك الحقائق معرفة وموضحة للأسرار الوجودية المستجنة فيها. والأسرار الوجودية شاهدة بظهور الحقيقة المطلقة، فى اختفائها بتعينات الأسرار الوجودية والحقائق الغيبية والصور الشهادية.

وقد حرك «اللام» بالحركة السوائية الفتحية، ليشعر بأن القيومية الظاهرة فى ملك الظهور «اللامى»، القائمة بعدلها السموات والأرض، إنما هى من معدن فوت الجمع والوجود.

فإن الحركة السوائية مادة «الألف»، الذى له قيومية الحروف الجمة.

ولما كان «اللام» فى مستوى مد «الألف» النفسى، بين حدى «الهمزة» و «الميم»، كان من مستوى «اللام» إلى حد «الهمزة» من «اللام»، بوسطيته الجامعة، وسادة ظهور «الألف». الذى له أحدية الجمع فى موقع «الالتفاف» و «التعانق» !

فإذا ظهر «الألف» من معدن مد الوجود، فى القوة المنطقية على «اللام»، بالتقدم والحكم، تعينت باجتماعهما تطورات الوجود فى الأعيان الوجودية فى مسافة الظهور وتحققت.

وإنا ظهر «اللام»، بانضغاط التجلى الكلامى بين نقطتى الجوزهر[1] بين الرأس والذنب، فى القوة النطقية، على الألف بالتقدم والحكم، كان التفافهما لإنهاب التطورات الوجودية وطيها مطلقاً وإليه إيماء المحقق، حيث قال:

تعانق «الألف» العلام و «اللام» مثل الحبيبين فالأعوام أحلام
والتفت الساق بالساق التى عظمت فجاءنى منهما فى اللف إعلام
إن الفؤاد إذا معناه عانقه بدا له فيه إيجاد وإعدام!

فلما كان للاسم الله، بتضخيمه وتضعيف «لامه» وتحركه بالحركة العلوية، ظهور لا ينافيه الخفاء، عصم عن «التنكير».

ولذلك من تحقق بعبوديته (بعبودية الله)، لزمته الشهرة . وحيث أخلى «الاله» عن التضعيف والتضخيم، لم يعصم عن ذلك. فالمتحقق بعبوديته (بعبودية الإله)، قد يكون ظاهرا وقد يكون خاملاً، مجهولاً لا يعبأ به .

فأحدية الاسم، التى هى مدلول «ألفه» المتصل، قاطعة تعلقه بالكون، فمسماه، من هذا الوجه : أول لا يقبل الثانى، ومطلق لا يقبل التقييد، وواحد لا يقبل الكثرة. فهو اسم قاطع نسب الشركة فى تسمية الخلق به : بحق أو باطل .

وحيث كانت التسمية به، باعتبار تعين مسماه، بالشأن الكلى الجامع، الذى بعض وجوهه عموم الإلهية، القاضية بوجود المألوهات وظهورها رجعت «الأسماء» السائلة، بألسنة المحاضرة، وجود مظاهرها من الأعيان الإمكانية إلى حضرته العليا وحيطته الوسعى.

وهكذا الأعيان السائلة نمها ظهور الأسماء لوجودها. فمن هذه الحضرة إجابة السائلين:

---

(١) الجوزهر، العقدة أي عقدة الرأس والذنب.

ألا ترى أن العائل والسقيم، إذا سألا الكفاية والشفاء من حضرتي «الكافي» و «الشافي»، ليست قبلة سؤالهم إلا «الله»؟

فيقول (أحدهما) عند ابتهاله إليه: يا الله ! والمقصود بذكره «الكافي» و«الشافي».

وأما الألف المتصل باللام، الذي هو محل تفصيل ما ظهر وتميز عن كل ما بطن، فشاهد بصحة هذه المحاضرة الاسمائية، وبتعلق الاسم «الله» بإنشاء الكون على مقتضى السؤال الاسمائي، بألسنتها المعنوية عند المحاضرة.

فإن تحقيق الإجابة، إنما هو باقتران الوجود والمرتبة أولاً وليس ذلك إلا بالتجلي المختص بالاسم «الله» . والاقترانات التفصيلية، بين الوجود والمراتب، إلى لا غاية، إنما هي منشئة من الاقتران الأول فيه.

فانفصال «الألف» من «اللام» أولاً، واتصاله به ثانياً، هو بناء انطلاق الاسم في انحصاره وانحصاره في انطلاقه.

فهو، في رتبته العليا الجمعاء، باطن مستبين، متصل في انفصاله، منفصل في اتصاله.

وأما اتصال «الهاء» بـ «اللام» - رقماً- فمشعر بأن الظهورات التفصيلية «اللامية»، بعد انتهائها إلى غاية تقتضي كمال الصورة، تنتهي إلى غيب، فتبأ عن إحاطته الوسعى «هاء» الاسم وهو باطن مغيب في الظاهر المشهود، كجوامع أحوال الوجود وأحكامه الآجلة إلى الأبد.

ولذلك ينقلب في مبتدا دولة «هاء» الاسم - وهو ظهور أشراط ختام أمر العاجل- ما في قبضة كمون الهوية وطيها الآن، ظاهرا جلياً. وهو المقول فيه : ﴿ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝ ﴾ [1]. فيطرأ، إذ ذاك، على الظاهر الآن سواد الخفاء، وعلى الباطن الآن شعشعة كمال الوضوح والظهور؛ طريان الليل على النهار والنهار على الليل. ألا

---

(١) سورة الطارق، الآية ٩.

ترى غيب «الهاء» - آجلاً - كيف ينقسم على الدارين، انقسام «الهاء» فى الكلمات على القوسين؟

فدولة «هاء» الاسم، إنما تحفظ بالهوية المطلقة، الكامنة فى الكون العاجل، أصول العوالم الخمس عليه. وهى الغيبان : المطلق والمضاف والحسان : المطلق والمضاف، والجامع المحيط بالجميع . ولا حكم لعدده فى الكون الآجل.

فإن الكشف المطلق يُبدى فيه الكثرة بلا عدد، ويُظهر فى كل شىء، حتى يظهر كل فرد، من أفراد شؤون مجموع الأمر كله، بصورة الجميع ووصفه وحكمه.

بحيث يضاهى كل شأن الشؤون الشأن الكلى الجامع، الذى به تسمى الحق بالاسم «الله» . فافهم !

و «الهاء»، بكونه حرفاً إحاطياً، دارت أحدية الاسم بالتجلى من نفسها إلى نفسها، وبحركته السفلية من نفسها إلى الغير . ولذلك اتصل فى التلفظ «بالراء» المشعر بانقسام عالم الظهور الرحمانى بالكون العلوى والسفلى.

فللعلوى، من الرحمة الرحمانية، الدرجات المائية، وللسفلى منها، الدركات المائية.

ولما كان عدد حروف الاسم بعد إسقاط حروفه المكررة، ستة وثلاثين حكم الاسم، بتجليه على الدهر، أن يكون منه «لرفيع الدرجات»، فى كل دور سنوى، ثلاثمائة وستون دورا يوميا : طبق عدد «الرفيع».

ويكون عشر ذلك مطمح تجليه الوحدانى، القائم بتفصيل مراتب التوحيد : وهو ستة من شوال وشهر رمضان، «الذى أنزل فيه القرآن»،

المشتمل على ستة وثلاثين آية توضح مراتب التوحيد: طبق عدده المذكور.

فمنها توحيد الهوية، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [1] ومنها توحيد «أنا»، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ [2]. ومنها توحيد «أنت»، كقوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ ﴾ [3] ومنها توحيد الاسم نفسه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [4]، ومنها توحيد الصلة، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [5].

و«الألف» الذى هو فاتحة الاسم، مع اقتضائه فى أوليته كمال الانقطاع عن غيره، إذ «لا نسبة بين الذات والسوى إلا العناية ولا زمان إلا الأزل»، كان - من حيث معنى يجرع باعتبار منه إلى ظهوراته فى مصادر النطق - يطلب «اللام» طلب الذات المطلقة شأنا كليا فيه إفراد مجموع الأمر كله.

ولذلك جمع «اللام» فى اسمه حرفى مبتدا سلسلة المصادر ومنتهاها، ليكون ما بينهما مستواه. كما حاز الشأن الكلى، المنبه عليه فى كماله الوسطى، كمال فاتحة الظهور، المقول عليها: «كنت نبيا».

وكمال خاتمته، المقول عليها: «لا نبى بعدى»، ليختص به حاق وسط الكمالين، المقول عليه من وجه: «أوتيت جوامع الكلم»، ومن وجه آخر: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» و ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [6].

وطلب «اللام» الظاهر «اللام» المدغم فيه طلب الشىء نفسه، ولكن بصفة تقابل صفة ظهوره. كما طلبت الشهادة الملكية غيب الملكوت المدغم

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٢) سورة طه، الآية ١٤.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.
(٤) سورة الصافات، الآية ٣٥.
(٥) سورة يونس، الآية ٩٠.
(٦) سورة المائدة، الآية ٣.

فيها، لتنبعث الآثار والأحكام الوجودية من الحقائق الباطنة إلى الصور القابلة لها.

وطلب «اللام» «الالف» المتصل به - تلفظاً - ليعم حكم «اللام»، في تقدمه عليه، حكمه في تأخره عنه: بانذهاب للوضوعات الوجودية، وتعيينها وتحققها، كما عم حكم الاسم بالمشيئة، في المحو والإثبات: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾[1].

وطلب «الألف» «الهاء» طلب الشيء إحاطته العليا، فإن الهوية المطلقة، التي هي باطن «الهاء» اليها المنتهى مع اختفائها في لبس الأنيات ظاهرا. وكمال ظهور «ألف» الذات، في حجاب «نفس الرحمن»، في العوالم الخمس، المنبه عليها من قبل والدال عليها من الاسم عدد «الهاء». فافهم!

وحاول من سوانح الكرم، في حيطة هذا الاسم الشريف، نقد ما لا يجهل ولا يعلم وحاصل كل معرب ومعجم!

- الرحمن -

لكل اسم إلا هي وجهة في إطلاق وجوده، هو فيها مطلق في تقيده، مقيد في إطلاقه. فـ «لنفس الرحمن» سكون في وجهته المطلقة، وسكون في انبساطه باطناً على عموم القابليات.

فسكون «الألف واللام»في «رحمن البسملة»، حالة اندراجهما، بناء سكون النفس في الحالتين.

وإنما ظهرت الحركة العلوية مع التضعيف في رائه المبتدأ به، لتشعر ببسط الرحمة الوجودية الرحمانية - باطناً وظاهرا- على كل ما تطور به وظهر مد النفس الرحماني. فإن «لراء» في نفس الإنسان لتطوير تكرر

---

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

فى مستوى سلك «اللام»، المتطور بصور الحروف التى هى صفير تقاطعه وفى المخارج. ولذلك تخرج «الراء» من مصدر النطق، مكررا. فهو ظاهر «اللام»، من حيث كونه مُعبرا عن تطور مستواه بصور الحروف.

ولما كان مد النفس، من مستوى «اللام»، على قسمين : قسم يلى مبتدأ امتداده، وقسم يلى منتهاه، فالأول معارج الترقى والثانى أدراك التردي - فقسم الرحمة المائية الرحمانية، فى القسم الأول، درجات مائية، وفى الثانى، دركات مائية : فشمول حيطة «الراء» على القسمين، بتكرره، جمع من العدد مائتين .

و«الألف» الفائت فى «الرحمن»، لعموم الرحمة وإطلاقها. و «اللام» الساكن، سلسلة الحكمة باطناً. و «الراء»، سلسلة انتظام الأطوار والأكوان حسب اقتضاء الحكمة ظاهرا. فافهم !

وأما «الحاء»، فهو عماد الحيطة الرحمانية وحامل سر «الحى القيوم» فيها. فإن بسط الرحمة المطلقة الرحمانية، على القابليات الكائنة، إنما يتوقف أولاً على نفخ الروح الأعظم - امتناناً- فى قابلية الموجود الأول، الظاهر بكماله الجمعى الإجمالى فى حاق وسط العماء.

وسر هذا العماد فى الروح المنفوخ فى القابل الأول الحياة التى هى كماله الأول، وفى الحياة الروح الذى به قيامها. وظهور هذا السر من الموجود الأول، باعتبار انطباعه فى الصورة الأولى الطبيعية العرشية التى هى مستوى «الرحمن». ولكن فى عماد قام من مركز محيط العرش إلى فوقيته المسماة، من وجه، بالمستوى الأعلى.

فهذا العماد هو مسرى الروح والحياة والقيومية. وهو ساق حامل، فى طور تنزل الوجود الرحمانى، أعباء «الحى القيوم»، وفى طور ترقين أسرار «ذى المعارج». وهو المقول عليه: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [1].

---

(١) سورة القلم، الآية ٤٢.

فمنه تنبسط الروح والحياة إلى اقطار الكون وانحائه - فالصورة العدلية، القائمة بحقوق مظهرية هذا الروح والحياة والقيومية، صورة إنسانية نشأت من طينة نقطة «الكعبة»، التى هى فى أديم الأرض محانية لمركز محيط العرش ولنقطة فوقيته، المعبر عنها بالمستوى.

وهذه الصورة التى هى محط أعباء الحياة والقيومية، فى طور التنزل الغائى، هى التى خلقت فى أكمل الوجوه وأعدلها: «على صورة الرحمن».

ولما اتصل الساق، من الحيثية الفوقية، بالمستوى العرشى الذى هو أول الأجرام الطبيعية، المشتملة على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومن الحيثية التحتية، بنقطة «الكعبة» المحانية لمركز العنصريات، التى منه انفتق «الاسطقسات» الأربع، أخذ «الحاء»، المحمول بسره على الساق، من العدد ثمانية.

وحيث امتد الساق من مستوى العرش، الذى هو محل انطباع لوح القضاء ومستوى الرحمن ومجمع الأركان الاربع الطيبعية، على الكرسى، الذى هو محل انطباع لوح القدر ومستوى الرحيم وموقع تفصيل كل شىء.

مما ظهر من الاعتدالات الطبيعية القائمة من أركانها الأربع، وسرى حكم العرش فى الكرسى وحكم الكرسى فى العرش، يكون أحدهما سقف الجنة والآخر أرضها، صارت الثمانية «الحائية، الروحية، الحياتية عدد ابوابها» وصارت دارها مقولاً فيها: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[1]

---

(١) سورة العنكبوت، الآية ٦٤.

وحيث امتد ساق العرش على السموات السبع، وسرى سر «الحاء» بروحه وحياته فيها، تكرر «الحاء» في «الحواميم»، التي هي من صدور الكتاب السماوي، سبع مرات.

وقد امتد الساق، الحامل بسر «الحاء» مادة الحياة والقيومية، إلى أن صار منتهاه مرتبة الإنسان الأكمل الفرد، الظاهر بصورته من طينة «الكعبة»؛ فإن مرتبته، في المراتب الكلية، الإلهية والكونية، - ثامنة.

وهذه المراتب الكلية : هي الإلهيات والأمريات والطبيعيات والعنصريات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان.

وحيث كان الكرسي، الذي هو أرض الجنة، محل سلطنة الحياة والروح وآثارهما التفصيلية، التي هي سر «الحاء»، كان في مراتب تنزل الوجود ثامناً.

وذلك من العقل الكل، إلى النفس الكلية، إلى الهيولى الكل، إلى الطبيعة الكلية، إلى الجسم الكل، إلى الشكل، إلى العرش إلى الكرسي. -

وكذلك باعتبار ترقي الوجود في المراتب السماوية: فمن سماء القمر - التي هي للسموات كالمركز - إلى الثانية، إلى الثالثة، إلى الرابعة، إلى الخامسة، إلى السادسة، إلى السابعة، إلى الكرسي.

وقد سكن «الحاء» في «الرحمن» سكون حي، ليشعر بخفاء الروح، الذي منه مادة الحياة ومعنى القيومية فيما ظهر وتطور في معارج الترقي وأدراك التردي.

ولما كان مخرج «الميم» منقطع النفس ومحط خصايص التقاطع المخرجية وفيهي منزل «الألف»، ألحق «بحاء» الرحمن ليشعر بكمال انبساط الرحمة العامة الرحمانية، في اللطيفة الروحية، المحتجبة بالحقيقة الإسرافيلية، القاصدة بنفخها إيصال مد نفس الرحمن إلى

«ميم» مركز الصورة العامة، من «ميم» محيطها: فإن محيطها فم قرنها . فافهم !

والمخلص من البيان الأوضح، ان «الميم»، في منقطع النفس، بناء انبساط الرحمة ظاهرا على عالم الخفض. كالياء من «الميمات» الثلاث، التي هي أنباء عموم فيض الوجود على العوالم الجمة: عالم الرفع وعالم الخفض وعالم السواء. -

ولذلك كانت مفردات عالم الخفض، كعدد «الياء» مع عدد مراتبه، سبعة عشر . لأن سنخ الطبيعة له أركان أربع نزيهة، كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

وأركان أربع عنصرية، كالنار والهواء والماء والتراب، والمخلوق من الأربع الأول، العرش والكرسي، وهما محلا انطباع لوحي القضاء والقدر، والمخلوق من الأربع الثانية، السموات السبع، وهي محال انطباع لوح المحو والإثبات : فالمجموع سبعة عشر .

«فالياء»، بعدده وعدد مراتبه - بمطابقة هذه المفردات- سبعة عشر. إذ عدده عشرة، وله في مرتبته ومراتب الجيم والميم والسين والشين والعين والغين، سبعة.

ولذلك يكرر الميم - بمضاهاته إياه - في الصدور المنزلة سبعة عشر مرة : لكل عين، في تمام صورته «ميم».

فانبساط الرحمة الرحمانية (يكون) أولاً على الأركان الأربع الطبيعية، في الصورة المحيطة العرشية، المنعطف أولها على آخرها وآخرها على أولها، ثم على الكرسي المحيط على عموم الحصص الوجودية.

ثم على المحيطات السماوية المخلوقة من الأركان الأربع العنصرية، ثم على المركبات، المنحصرة أنواعها في المواليد الثلاث، ثم على القابليات

الإنسانية، ثم على القائمة منها بحقوق كمال الوجود، جمعاً وتفصيلاً، ثم على قابلية غائية، يدور فلك كمالها جمعاً فى تفصيل، وتفصيلاً فى جمع، من نفسها على نفسها.

حيث تجد فيها كل شىء، بل تجد فى كل شىء كل شئ فافهم!

فهذه القابلية الغائية (التى هى) فى منتهى مساق الرحمة العامة الوجودية، هى رحمة الكافة وصلة القابليات الجمة والوصلة الرافعة كثرة الجمهور.

«فالجمعية الميمية» هى الجمعية بعد «التفصيل الألفى» بصور الحروف، فى النفس الإنسانى، كجمعية الإنسان، بعد تفصيل شئون أحدية الجمع، فى صور أعيان النفس الرحمانى.

ولما كانت «جمعية الميم» بعينه، خلت إحاطته عن الجمعية قبل التفصيل، فاتصل «الألف» به تتميماً وتكميلاً لإحاطته.

فإن «جمعية الألف» قبلية، فإن صلاحياته إنما تنفصل بعد ظهوره بصور الحروف: كما أن صلاحيات «نفس الرحمن» إنما تظهر فى تطوره فى المراتب التفصيلية بصور الأكوان.

ولما حصلت «للميم»، بجمعية الإحاطة فى أدنى المراتب، قطبية عالم الخفض: فى كونها مقيدة با «لياء» المختص بالكون الأسفل - ومقتضى منزلة القطب، فى كماله الجمعى الاحاطى، سوائية لا تنحصر فى ميل وقيد وعلامة، كقطبية «الواو» الرافعة بقيامها وسوائيتها ميل الأيمن والأيسر -.

فأيدت قطبية «الميم» فى الإحاطة الرحمانية، أولاً، بانتصابه بالفتحة التى هى مادة سوائيته، التى لا تقبل الانحصار فى حكم، وثانياً، بنقل «ألفه» المتصل به، من فوته وسكونه الميت، المنافى له فى كونه قطباً لدائرة منتهى الظهور، إلى سكون حى يناسب مقامه ظهوراً.

وأما «النون» فقد جمل فى «الرحمن» أم كتاب المفصلات الرحيمية، المخصصة بالحصص الوجودية، ولذلك حرك بالخفضة، ليشعر ذلك بتنزل الرحمة الرحمانية إلى حيطة رحيمية، تقبل التحصيص والتخصيص إلى لا غاية.

واتصل «النون» «بالراء»، حاملاً سر حرف التعريف باطناً، ليظهر - بقلم تطوير «الراء» مفصلاً - ما بطن فى سواد إجماله جمعاً. فإن «النون» ظاهرا نصف دائرة، تشعر نقطته الوسطية بنصف آخر معقول، به تتم الدائرة:

فيكون النصف المعقول غيباً، والنصف المحسوس، شهادة. ولكن تفصيل ما فى قوسه، لا ظهور له فى سواد إجماله إلا بقلم تطوير «الراء»، القاضى بتخصيص الحصص وتقييدها، على حكم المراتب، فى الدرجات المادية والدركات المائية.

فالتجلى الوجودى الرحمانى، بمقتضى حيطة «النون» إنما دار على فلك الباطن والظاهر، وتطور على مقتضى حيطة «الراء» بحقايق الصور وصور الحقايق، حتى إذا ظهر فى قوس الظاهر عين من حروف نفس الرحمن مع حرف من حروف نفس الإنسان.

قابله من قوس الباطن اسم من أسمائه، إلى أن انتهت سلسلة وجوده، المنبسط إلى أنهى منزلة، منحصرة مراتبها الكلية على عدد حروف النفس الإنسانى، وهو ثمانية وعشرون.

فما ظهر أولاً، من حروف نفس الرحمن، فى مبدأ قوس الظاهر الرحمانى، الموجود الأول، المسمى بالعقل الكل والقلم الأعلى ولوح القضاء وحضرة التدبير والتفصيل: بنسبة «الهمزة» فى أول مخارج نفس الإنسان.

فقابلـه، مـن قـوس البـاطن الرحمـانى، الاسـم «البـديـع» . - ثـم النــفس الكليـة، المسماة بـاللوح المحفوظ ولـوح القـدر، ثانيـاً: بنسـبة «الهـاء» فـى نفـس الإنسانى. فقابلها، مـن قوس البـاطن، الاسـم «البـاعث» . -

ثـم الطبيعـة الكليـة، ثالثـاً: بنسـبة «العـين» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قوس البـاطن، الاسـم «البـاطن» -.

ثـم الهبـاء، المسمى بـالهيولى: بنسبة «الحـاء» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قوس البـاطن، الاسم «الآخـر» . -

ثـم الشـكل: بنسـبة «الخـاء» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه مـن قـوس البـاطن، الاسـم «الظـاهر» . -

ثـم الجسـم الكلـى : بنسـبة «الغـين» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قوس البـاطن، الاسـم «الحكيـم» . -

ثـم العـرش: بنسـبة «القـاف» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قـوس البـاطن، الاسـم «المحيـط» . -

ثـم الكرسـى : بنسـبة «الكـاف» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قـوس البـاطن، الاسـم «الشـكور» . -

ثـم الأطلـس، بنسـبة «الجيـم» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قـوس البـاطن، الاسـم «الغنـى» -

ثـم المنـازل : بنسـبة «الشـين» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قـوس البـاطن، (الاسـم) «المقتـدر» . -

ثـم سمـاء الكيـوان : بنسـبة «اليـاء» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قوس البـاطن، «الــرب» . -

ثـم سمـاء المشـترى: بنسـبة «الضـاد» فـى نفـس الإنسـان، فقابلـه، مـن قوس البـاطن، الاسـم «العليـم» . -

ثم سماء المريخ: بنسبة «اللام» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «القاهر». -

ثم سماء الشمس: بنسبة «النون» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «النور». -

ثم سماء الزهرة: بنسبة «الراء» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «المصور».-

ثم سماء عطارد، بنسبة «الطاء» في نفس الإنسان. فقابله، من قوس الباطن «المحصي». -

ثم سماء القمر: بنسبة «الدال» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «المبين». -

ثم الأثير: بنسبة «التاء» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «القابض».-

ثم الهواء: بنسبة «الزاء» من نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «الحي». -

ثم الماء: بنسبة «السين» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «المحيي». -

ثم التراب: بنسبة «الصاد» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «المميت». -

ثم المعدن: بنسبة «الظاء» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «العزيز». -

ثم النبات: بنسبة «الثاء» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «الرازق». -

ثم الحيوان: بنسبة «الذال» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «المذل». -

ثم الملك : بنسبة «الفاء» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن «القوى».

ثم الجن : بنسبة «الباء» في فنس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «اللطيف».

ثم الإنسان : بنسبة « الميم» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «الجامع». -

ثم المرتبة : بنسبة «الواو» في نفس الإنسان، فقابله، من قوس الباطن، «رفيع الدرجات». -

وقد أخرنا «الواو» في هذا الترتيب، عن «الميم» ليكون بناء المرتبة، فتصح الآخرية في ترتيب الأعيان للإنسان. و «الواو» عند البعض آخر الشفويات.

شرح خطبة التجليات

«الحمد لله محكم العقل الراسخ» في عالم البرازخ بوساطة الفكر الشامخ« وذكر المجد الباذخ».

المقصود هنا بيان معنى رسوخ العقل أولاً : أي أنه من أي وجه هو راسخ وفي أي موطن؟ -

ومعنى تحكيمه في حالة رسوخه، - ثم وجه تخصيص تحكيمه «بعالم البرازخ»، - وتعليقه «بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ». -

ثم معنى شموخ الفكر، ومعنى الذكر والمجد. -

ثم تحقيق معنى «الحمد» على وجه تقرر في عرف التحقيق. -

ثم تعيينه بأنه اى نوعٍ من انواع المحامد ؟

اعلم أن «رسوخ العقل» ثباته فى حاق وسط الجمع الأحدى الكمالى الإنسانى، الرافع عنه الميل والحركة إلى الأطراف، والتقيد بها بالكلية بتجوهره عن شوائب التجانب، عند تلقيه روح أحدية الجمع الإلهى، بقدر المحاذاة. فله، حالتئذ، السوائية الناتجة من الاعتدال الوسطى إلى أنهى مراتب الظهور والبطون والتنزيه والتشبيه.

وله، من حيثية هذه السوائية، إطلاق محيط بكل وجه، وقيد وطرف يحاذى سوائيته فهو، فى رسوخه فى السوائية الناتج منها الإطلاق المحيط، على شهود يجد فيه الظاهر فى الباطن والباطن فى الظاهر. والتنزيه فى التشبيه والتشبيه فى التنزيه.

فلذلك يسرى فكره الشامخ فى كل ما يحاذى سوائيته، من حيثية هذا الشهود تحقيقاً لتفصيله الجمعى، بمجرد توجهه وميله إليه: اختياراً لا قسراً.

وأما تحكيم العقل فإلقاء الحق الملكة الإحاطية الوافية، فى تصرفه فى البرازخ وأطرافها، إليه على وجه يقتدر أن يقوم بتحقيق مقتضيات «المدبر والمفصل» كما ينبغى.

وهذه الملكة إنما هى نتجة من أحدية الجمع الإلهى فى سوائيته، تحتذو حذوها فى الجمعية والإطلاق والإحاطة.

وأما وجه تخصيص تحكيمه «بعالم البرازخ»، فلكون كل واحد من طرفيها بمنزلة قد تعلو عن مدارك العقل وتلمس بصيرته، باعتبار ما وحكم ما ؛ فلا تستدرك فيهما بغتة. وان انقطع إلى واحد منهما، على قصد استدراكها، لا يقتحم فى الآخر رسوخاً.

بل يقع فى التجانب بين طلبى استدراك البغية من الطرفين : فلا يثبت رسوخاً . وإن اقتحم فى برزخ تحكماً، صار اختلاط الطرفين فيه مشعرا بفائدة استدراكها منهما.

ألا ترى أن الضياء برزخ بين النور والظلمة ؟ والنور قد يعلو فلا يدرك، ولكن يدرك به، والظلمة، مع كونها تدرك، قد لا يُدرك ما قدر فيها، قبل رش النور عليه:

فإن ذلك، مع كونه مُقدرا فيها، مخالط للعدم، ولكن الضياء، المشعر باختلاط النور والظلمة، مُشعر، بفايدة استدراك ما فيه، من غير حاجز.

وأما تعليق تحكيمه «بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ» - فلكون استدراك المطالب المجهولة، من المبادئ والبواطن والغايات الظواهر والجوامع المحيطة تفصيلاً جميعاً، لا يصح للعقل إلا بأعمال الفكر فى ترتيب المعلومات المتأدية إلى المجهولات منها ان كان العقل، فى كشف هذا التفصيل البرزخى الجمعى، بصدد الاستدلال.

وإن كان فى مقام الاستجلاء الشهودى، فبوساطة «ذكر المجد ا لباذخ» !

والمجد، هو كرم النفس وشرف الذات، ولا يتصف به حقيقة إلا الحق، تعالى! فإن شرفه ذاتى، وأما شرف غيره، فإنه إما بعدم الواسطة بينه وبين الشريف بالذات أو بقلتها، فعلى هذا يتفاوت شرف الغير.

ولما كان للعقل، فى رتبتيه الأولية، الشرف الأتم والشهود المستمر، إذ لا واسطة بينه وبين الشريف بالذات أصلاً.

ولكن نسى ذلك ونهل عنه، بغشيان العوارض، عند توجهه وتنزله نحو مراتب التدبير والتفصيل والتدوين والتسطير، - علق العارف رسخوه، بعد انصباه بالأحوال القلبية المطورة، ونهوله ونسيانه فيها، بذكره مجده وشرفه المنسى، الكامن فيه على مقتضى أوليته القاضية بعدم الواسطة.

فهو مهما تخلص من شرك العوارض المانعة عن التذكر، وذلك المنسى الكامن فيه، نفثت بصائره فيما بطن فيه؛ فاطلع شهودا عليه، وعلى كونه فى الأصل برزخا بين الحق والخلق، وواسطة لتعميم فيض الوجود على القابليات الإمكانية.

وعاد عليه تحكيمه الأصلى، فيتصرف فيما اتصلت رقيقته به وبمربيته، من الحقائق والصور والمراتب؛ ويتحكم برسوخه، فى رتبته السوائية، على البرازخ الجمة، الحاجزة بين الشيئين، مطلقاً.

وإن كان «المجد» بمعنى الكرم، فرسوخه فى البينونة المكرمة، الحاجزة بين الحق والخلق، القاضية بتحقيق ارتباط الأسماء الإلهية والأعيان الإمكانية فيه، بذكره الكرم الإلهى القائم بإيجاده أولاً، لتحقيق الارتباط المذكور امتنانا محضاً.

ولبقاء ذلك مع «الخلق الجديد» إلى لا غاية، ولتحكيمه على كل ما وجد فيه وظهر منه باقتضاء.

وأما «شموخ الفكر»، فأنفته - عند تجوهره - عن أن يقبل الخلطات الوهمية، المفسدة مواد الأقيسة، القاضية بوقوع المغالطات فيها.

وأما «بذخ المجد» - فى كونه صفة العقل الكل - فتعليته بشرفه على ما دونه، من المدونات الجزئية، بقلمه الأعلى. فإن للكل محبة لإجرائه، مع التعلية والتعاظم، كما أن لأجزائه محبة له، مع الخضوع والتصاغر.

وأما «حقيقة الحمد»، فى عرف التحقيق، فهى تعريف من كل حامد لكل محمود بنعوت الكمال، بأى لسان كان. وأما تعيينه بأن الحمد، المذكور فى صدر الكتاب.

أى نوع من أنواع المحامد؟ فحيث أطلع المحقق، فى أنهى موارد التحقيق، أن لا رسوخ للعقل إلا فى رتبته السوائية، جعل الحمد فى مقابلة تحكيمه فى عالم البرازخ، المناقمة على السوائية بين أطرافها، فإن البرازخ،

فى سوائيتها، كالمرايا المظهرة له جميع ما فى أطرافها من المبادئ البواطن والغايات الظواهر والجوامع المحيطة .

فبهذا التقريب، يحتمل أقرب الاحتمال أن يكون مراد الحامد، بهذا «الحمد»، حمد المحامد: فإنه حمد الحق بالإنسان الكامل، وحمد الكامل بالحق حالة وقوع قلبه، موقع تمانع الأطراف وتنزهه عن التأثر مطلقاً، مع الذات المطلقة التى لا تقيدها الأسماء ولا النعوت.

فهو، فى هذا الموقع، إنما يكون فى غاية الصحو: ولذلك يرى كل كمال ظهر من الحق وشؤونه أسماءا وأعياناً، وفى الخلق أيضاً وفى أحوالهم وأخلاقهم وأضافاتهم فى المراتب الجمة، بنفس ظهوره فيما ظهر فيه حامدا ومعرفاً لذات، التى لها السوائية بأحدية جمعها إلى الكل.

ولكن من حيث تجليه الجمعى الأحدى، الظاهر بالإنسان الكامل جمعاً أحديا وتفصيلاً جمعيا، ومن حيث تجلياته التفصيلية فى الحضرات الإسمائية، بمقتضى النسب العلمية والشؤون الذاتية، المختصة بالإنسان الكبير المسمى بالعالم. فافهم !

ولما كان «العقل الراسخ»، المنتهى فى التجرد والتجوهر والترقى إلى رتبته الأولية، التى هى مواقع الارتباطات الوجودية بين الفاعلات الأسمائية والقابلات الإمكانية أولاً، وصفه المحقق بقوله :

معقل الأعراس

فإن الأعراس جمع عرس - بكسر العين وسكون الراء - وهي امرأة الرجل. - وقد تعين، في غيب القلب وحيطة أوليته، لكل فاعل وجوبي قابل امكاني، مرتبط به بنسبة جامعة وجودية.

وبنسبة سوائيته العقل القلبية، في الطور الإنساني، بين الغيب والشهادة، وصفه بقوله:

محل وجود الأنفاس

فإن وجود الأنفاس، بحكم المد منها وبحكم الجزر إليها .

وبنسبة تعمقه العقل وإمعانه وتأمله بالنظر الناقد في المعقولات، وصفه بقوله:

منشأ القياس وحضرة الالتباس

وبنسبة توسطه العقل وتردده بين عالمي الأنوار والظلم، والروحانيات والطبيعيات، وصفه بقوله :

ومورد الإلهام والوسواس ومعراج الملك والخناس

وأما اعتبار معراجها فيه، فليكون كل منهما منصبغاً في الإنسان، الذي هو مجلي العقل بحكم جمعيته المستوعبة، مع انحصاره في مقام معلوم، فإن كل محل يعطي كيفية ما للحال فيه.

وبنسبة كونه العقل، فى رتبته الأولية، أصلاً شاملاً مستجناً فيه ما ظهر فى الكون بتفصيله.

منزل تنزل الروحانيات العلى

أى منزل يستقر فيه العائد إليه، من الروحانيات، بعد تنزلها :

في صور القوالب الحسية السفلى

من الأجساد المثالية والأجرام العنصرية والطبيعية، البسيطة والمركبة. وعودها إليه، إنما يكون :

عند ارتقائها عن الحضيض الأوهد الأدنى

يعنى عالم الصور الحسية الطبيعية والعنصرية، التي ليس للروحانيات العلى فى تنزلها رتبة تنزل منها. ولا عود لها، إلى مستقرها

ترقياً، إلا بما ينتج لها الإنسلاخ والخلع والتجريد، القاضي بسراحها في حظائر القدس.

ووقوفها دون المقام الأعلى

المكني عنه في الكتاب: ﴿ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾[1]، الذي تنتهي إليه الأرواح في ارتقائها تقدساً وتروحناً. و «وقوفها» فيه، يعطي بقاء أعيانها وثبات أنيتها. فإذا تجاوزت عنه ترقياً، جاست خلال ديار السير في الله، الرافع عنها رسوم خلقيتها وموهوم أنياتها: إذ لا ثبات للحادث إذا قارن «القديم». - فمسمى العقل، من حيث إحاطته واشتماله أولاً على كل ما ظهر في الكون تفصيله هو ما عناه بقوله:

متمم حضرة الوجود

يريد من حيثية ظهوره في عموم القابليات وانبساطه فيها، لا من حيث ذاته. فإنه من هذه الحيثية الذاتية، لا يقبل الزيادة والنقص، فلا يفتقر إلى متمم. وظهوره إنما يكون قدر الاستعدادات القائمة بحقوق مظهريته. ومسمى العقل، بحكم اشتماله على الكل، هو الكل: فلذلك جعله متمماً وحده.

وهو بنسبة كونه العقل أولاً ومبدءا لكل كائن صار مجمع بركات الوجود، المتعينة للظهور:

ومعدن الكرم والجود

إذا الامتنان القاضي بوجود العالم، إنما تعلق أولاً بإيجاده، فجعله مستودع فيض الوجود ومنبع ما همى من سماء الجود، فهو نور، إذا اقتبست منه الأنوار إلى الأبد لا ينقص بذلك منه شيء.

---

(١) سورة النجم، آية ٧.

وبنسبة اشتمال الكل فى ذاته العقل على الكل، على وجه يكون كل المعاني فيه معنى واحدا، وكل الحروف فيه حرفاً واحدا، وكل ما ظهر من اللطائف والكثائف فيه نقطة واحدة، والكل المجموع فيه مفهوماً منه بتلويح ورمز واحد، صار:

خزانة الرموز والألغاز

بل لسانه، في مرتبته الذاتية، الإشارة والتلويح والرموز والألغاز. إذ لا تفصيل فيما اشتملت عليه ذاته، فلا تفصيل فى بيانه وإشاراته. رمزه جوامع الاحتمالات، ولكن لا تنكشف كميتها ولا تنضبط لذي الفهم، إلا حسب قوة نفوذه فيها.

وبنسبة عموم إحاطته العقل مطرح شعاع ظاهر الوجود :

وساحل بحر الإمكان والجواز

فإن المقدرات في الظلمة الإمكانية، ما بقيت فيها، مُخالطة للعدم، فلا تخرج منها برش نور الوجود أولاً عليها إلا فى مسمى العقل الكل. -

ولكون الممكن، في نفسه، جائز الوجود وجائز العدم، عطف الجواز على الإمكان.

ولما كانت قابلية الموجود الأول، المسمى بالعقل، منطوية على القابليات الجمة جمعاً - وقد ظهر بعضها فى الوجود العين، وتعلق علم الحامد به جمعاً وفرادى، من حيث كلياتها.

واتضح حكمه كيفاً وكماً، وبقى بعضها في صرافة الإجمال الامكاني، ولم يدخل بعد فى الوجود العيني، وصار حكمه بالنسبة إلى علمه بحكم المستأثرات في غيب علمه تعالى، لم يعلم تفصيله جمعاً وفرادى وأبهم حكمه عليه - جعل الحمد، الذي قابل به تحكيم «العقل الراسخ»، على قسمين: الموضح والمبهم، فقال:

أحمده بالحمد الموضح والمبهم كما يعلم

الحق، تعالى ! جمعه في تفصيله وتفصيله في جمعه - «وكما أعلم» علماً تفصيلياً في بعض الحمد، بنسبة الموجودات من العقل، المعلومة للحامد، وإجمالياً مبهماً في البعض، بنسبة الكامنات في صرافة إمكانيته. -

او كما «أعلم» من حيثية ما علمه الحق، تعالى باعتبار علمه في «مقام القرب الفرضي» بي، أو باعتبار علمي في «مقام القرب النفلي» به، أو باعتبار كون العلم. له والحكم لي!

وصلى الله على الرداء المعلم

الصلاة هنا، من حضرة الجمع والوجود . وهي رحمة الكافة، القاضية ببقاء العبد، العادم مدلول «الياء»، المستهلك في الله بالكلية، الفاقد وجود عينه، مع ظهور الفعل والانفعال وعموم الأثر الظاهر منه.

فهو مع كونه ينبوع فيض الوجود ومظهر عموم القيومية، مرتد« بالرداء»، المشتق من الردى - المقصور - وهو الهلاك. وإليه إشارة العارف:

أنا الرداء أنا السر الذي ظهرت بي ظلمة الكون إذ صيرتها نورا ! وقد وصف المحقق «الرداء المعلم» بالزهو وهو الافتخار، حيث قال :

الزاهي بالمرتدى الأقدم !

والمرتدى به هي حضرة الجمع والوجود التي صار الرداء، المكنى به عن «الإنسان الظاهر» في استهلاكه بحقائق عموم الإلهية والإمكانية، لها كالثوب السابغ على اللابس.

إذ الظاهر مستور خلف حجاب مظهره، وأما افتخاره بالمرتدى به زهوا، فلاختصاصه بصورة أحاديه جمع الكمالات الوجودية، من المرتدى به تفصيلا جميعاً، وجمعاً تفصيلياً بحسبه.

ولذلك تميز في ذلك الاختصاص بالفردية في الكملية، وقام له ذلك بالأولية والختمية، كما قال : «كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد» ، «ولا نبي بعدي».

و «الرداء» إنما يتخذ للتجمل أو للوقاية أو للستر. فالوقاية والستر، معتبران في المرتدي به لئلا نرجع المنام من الكون إليه. فإن الرداء مطرز بطراز العصمة، معلم بالعلم الختمي السيادي، حيث أنتهى إليه كمال الصورة، ولذلك ظهر بالمحامد الجمة، التي جامعها القرآن.

وسيطفى ما تختم به المحامد الجمة، فيختص -إذ ذاك- (ب) لواء الحمد، الذى تنظر إليه جميع الأسماء الإلهية.

«وعلى آله» القائمين بحكم الأصل شرفا وكمالا، يصلى عليهم بألسنة المهتدين بالاقتداء بهم، - «الطاهرين» - من كل ما ينافي الشرف والكمال، - «وسلم» - فيما يقدح في التوفيق، المنتهي إلى الحفظ والعصمة.

«هذا المنزل» القاضي بتوارد التجليات، على أهل الاختصاص، المطوي بعضها في الكتاب، - «من منازل الطلسم الثالث» - وهو طلسم المرتبة الإلهية التي هي، بالنسبة إلى المرتبة الأحدية وإلا اللا تعين المتميز المعقول باعتبار التعين الأحدي الأول، ثالث. - «وهو» - أي الطلسم. الثالث، - «واحد من ثلاثة عشر» - طلسما، كل منها مختص بحكم كلي، مشتمل على أنفس الأسرار الشهودية وأشرف الأطراف الوجودية.

وهي طلسم اللاتعين على الغيب المطلق. فلا يرجع، بارتفاعه من كنه الغيب، معنى إلى أحد: فإن ارتفاعه محال. - وطلسم غموض الأحدية الاشتمالية على التجلى الأول، القاضى باشتمال الكل فيه على الكل، وهو حقيقة «آلكان» العلي !

فلا يرتفع في الدهر كله إلا لـ «واحد»، وله السيادة العظمى، وبه تعم القيومية. - وطلسم رتبة الألوهية على ظاهر الوجود وظاهر العلم،

ولا يرتفع هذا من حيث الاسم «الله»، لا حقيقةً ولا إدعاءاً، ويرتفع من حيث الاسم «الإله» إدعاءاً لا حقيقة:

ولذلك يدخل «التنكير» في «الإله» ولا يدخل في «الله». فافهم !
ومن التدوين، على ديوان الإحاطة الإمكانية.-

وطلسم لوح القدر، على ديوان الإحصاء. - وطلسم سنخ الطبيعة، على المواد القابلة للتجسيد. - وطلسم السواد في البياض.-

وطلسم البياض في السواد، على السر القائم لتحرير فتق الرتق وفتح الصور برش النور على ما قدر في البياض، الحاصل في السواد القابل.-

وطلسم الجسم الكل، على الحقيقة العامة، المطلقة، الظاهرة في تطوره بعموم صوره. -

وطلسم محل الاستواء، على الرحمة المطلقة، العامة. -وطلسم محل الاستواء، على الرحمة المطلقة، العامة. -

وطلسم محل القدمين، على الاستحالات الكونية النعيمية. -

وطلسم الأطلس، على خزانة وحدة الكلمة، المنتزعة من أطوار التراكيب. -

وطلسم المنازل، على مخصصيات حروف النفسين: الرحماني والإنساني، المجتمعة في خزانة القمر.

وقد انتهى سب لوجود، بحكم يحرم كشفه، بانتهاء الطلاسم إلى طلسم المنازل.

وما يرتفع من هذه الطلاسم، إنما يرتفع حجابيتها بالنسبة إلى بعض المشاهد السنية، لا في نفسها.

ولذلك لا تتبدل بالانقلاب الكلي ولا ترتفع أبدا. بخلاف الطلاسم العنصرية، فإنها إما متبدلة عند طلوع فجر الأجل.

وإما ﴿ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِۦ ﴾ كطي سجل الكتب، وإما متقلبة نارا جامدة أو سيالة.

وإما زمهرير جامد أو سيال. ولذلك لم تعدّ العنصريات من الطلاسم، في عرف التحقيق.

«قال تلميذ جعفر الصادق - صلوات الله عليه ! - : سألت» سيدي ومولاي جعفرا، لماذا سمى الطلسم طلسما؟ - فقال، صلوات الله عليه! : لمقلوبه. يعني لنه مسلط على ما وكل به.- وقد وضعناه بكماله - يعني ثلاثة عشر طلسما، «في كتاب الهياكل »، فلينظر « هناك، إن شاء الله» .

- ولم تكتحل عيني بمطالعتها، ولا عرفت كيفية وضع الطلاسم المذكورة فيها. فمن فاز من أرباب الفهم بمطالعتها، ويجد طريق وضعها غير ما ذكرته، فليمن على طالبي فهم هذا الكتاب بإلحاق ذلك في هذا المحل، لينتفع بما فيه المتشوف من الأسرار الإلهية والحكم الربانية، ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [١]

«وهو» - أي كتاب «الهياكل»، وما فيها من رغايب الحكم وعجايب الأسرار، إما «من» سوانح «حضرة الوحدانية المطلقة التي لا تعلق للكون بها» - إذ «الكون»، وما فيه، من الحضرة الثانية.

وهذه الحضرة المطلقة، أوليتها كإطلاقها النفي: فليست من النسب العقلية لتقتضي - من باب التضائف - الثاني. ولذلك قال المحقق: «لأنها » الأول« الذي لا يقبل الثاني» - فحكم هذه الأولية، كحكم الإطلاق الذاتي والوحدة الذاتية، اللتين لا يقابلهما التقييد والكثرة.

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٧١.

ألا ترى الواحد؟ باعتبار كونه ليس من العدد (هو) واحد لا تقابل وحدته كثرة الأعداد، ومن حيث كونه مصدر الأعداد (هو) واحد تقابل وحدته كثرتها.

«و» إما من «حضرة التوحيد التي تقبل الكون لتعلقه بها» - على مقتضى ارتباط الأسماء بالأعيان والأعيان بالأسماء، أو كقبول الواحد الاثنين والثلاثة والأربعة، ليتصف فيها بالنصفية والثلثية والربعية، وتعلق الأعداد بالواحد، باعتبار صدورها منه بحكم نسبة.

«مذكور» - خبر مبتدأ محذوف : أي بيان كون الحضرة التوحيدية القابلة للكون مذكور «في كتاب الحروف من الفتوحات المكية، الذي هذا كتاب منها» - حيث قال: «للحضرة الإلهية، ثلاث حقائق: الذات والصفة والحقيقة الرابطة بين الذات والوصف وهي القبول.

لأن الصفة لها تعلق بالموصوف بها، وبمتعلقها الحقيقي لها: كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم له، والإرادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها، والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها.

وكذلك جميع الأوصاف والأسماء» - هذا نص كلامه. «فلينظر هناك إن شاء الله» - فعلى هذه القاعدة المحققة المؤسسة، قال:

«فلنقل، بعد التسمية،» - كأنه، قدس سره جعل الكلام الآتي، بعد هذه التسمية، مقصودا وجعل ما سبق آنفاً كالمقدمة لذكره، «إن حضرة الألوهية تقتضي التنزيه المطلق، ومعنى التنزيه المطلق، التي تقتضيه دائماً، مما لا يعرفه الكون المبدع المخلوق. فإن كل تنزيه، يكون من عين الكون، لها: هو عائد على الكون».

إذ الناشئ من عين الحادث، لا يتصف به القديم ولا يليق به، سواء كان ذلك توحيدا أو تنزيهاً. غير أنه إذا عاد إلى محل نشأ منه، كان معدا له لقبول الكمال اللائق به، المقرب إياه من الحق. - «ولهذا» - أي ولعود

التنزيه إلى محل صدوره «قال، من قال: سبحاني لإعادة التنزيه» الناشئ منه «عليه واستغنائها» أي الحضرة الإلهية، «بالتنزيه المطلق» الذاتي، عن كل ما نشأ من الكون تنزيهاً وتوحيداً.

«وللإلوهية في هذه المنازل» المعزوة إلى إحاطة حضرة التوحيد، التي تقبل الكون «تجليات كثيرة، لو سردناها لطال الأمر علينا» ولا تنتهي إلى غاية إذ بعضها يختص بأحايين الأبد، فلا يظهر ولا يعرف إلا بعد وقوعه في الأجل، ومنه ما تختتم به المحامد، ويُعطي استحقاق «لواء الحمد».

ومنه ما ينتج أسرار الساعة، الغير المعلومة الآن، ومنه ما يعطى «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»، ونحوها.

«فلنقتصر منها على ذكر بضع ومائة تجل، أو أكثر من ذلك بقليل، بطريق الإيماء والإيجاز لا بطريق التصريح والإسهاب، فإن الكون لا يحمله من حيث الفهوانية وكلمة الحضرة».

وهي «كلمة الحضرة»، خطاب الحق بـ «كن!». والفهوانية خطابه بطريق المكافحة في «عالم المثال». - والكون إنما يتصدع، في سماعه خشية ولو من وراء حجاب.

وقد جعل - قدس سره ! - قوله: «في العبارة ما تترتب عليه هذه العلة، فلو كان التصريح والإسهاب في خطاب الحق بطريق المكافحة، ترتبت عليه العلة المذكورة».

كان الإمام محمد بن جعفر الصادق - رضي الله عنه - ذات يوم في الصلاة، فخر مغشياً عليه. فسئل عن ذلك، فقال: ما زلت أكرر آية حتى سمعت من قائلها. فكان بي من ذلك ما كان.

ولكن إسهاب الكامل المتصرف وتصريحه، فقد ينتهي إلى سماع خطاب الحق «فهوانية» فيلزم من ذلك ما يلزم. فإن لسان الكامل إذ ذاك كشجرة موسى فلا يحمله السامع الكوني، فيضطرب ويخر مغشياً عليه.

لكن يحمله من حيث التجلي والمشاهدة

ومشاهدة التجلي، إنما تكون بالبصائر التي هي للقلب بمنزلة الباصرة للبدن. والقلب البالغ مبلغ المشاهدة، إنما هو متتأيد بنور مشهوده، وبصيرته مكتحلة بذلك. فلذلك، لا يحمل التجلي في القلب إلا ما هو مشهوده: إذ لا يحمل عطايا الملوك إلا مطاياهم!

«فكيف» لا يحمل الخطاب «من حيث النيابة والترجمة؟» = باللسان الكوني.

«ثم إن الرحمة الشاملة، التي بها كان الاستواء على عرش الربوبية بالاسم »الرحمن«، الموصوف بالمجد والعظمة والكرم، - انسحبت جودا على الممكنات».

هذا الكلام مترتب على حضرة التوحيد، التي تقبل الكون لتعلقه بها، وتتمة له مع مزيد من التفصيل القاضي ببيان المقصود.

ولما كان «الرحمن» اسماً للحق، من حيث تعميمه فيضالوجود على القابلات الكونية، امتناناً محضاً، وصف با«لمجد والكرم والجود وبالعظمة».

ولكن بملاحظة استوائه على العرش، الذي هو أول الأجرام وأعظمها.

«فأظهرت» - يعنى الرحمة الشاملة «أعيانها: سعيدها وشقيها، رابحها وخاسرها»- على ما اقتضت استعداداتها الأصلية، التي كانت عليها، في غرصة غيب العلم، شيئية ثبوتها المساوقة للعلم، المساوق للوجود. - «وألقت كل فرقة» - بل كل فرد من أفرادها «على جادتها» - المستقيمة في

حقها، وإن كانت غير المستقيمة في حق غيرها. - «وحسبت كل فرقة غاية طريقها» .

فغاية طريق المهتدين، «الحق» المطلب الذي إليه المنتهى، ولكن من حيثية حضرة «الهادى»، المتولية على الرحمة الخالصة. وغاية الضالين، «الحق» المطلق أيضا، ولكن من حيثية حضرة «المضل»، القائمة عليهم بربوبية خاصة، ومستقرهم، في غاياتهم المجهولة عليهم، دار البوار، المبنية على الغضب الخالص. -

ولهم فيها- من «باب سبق البوار، المبنية على الغضب الخالص». - ولهم فيها- من «باب سبق الرحمة على الغضب» - منال ومآل. وباح بعجيب هذا المنال بائح حيث قال:

إن ا لوعيد لمنزلان هما لمن	ترك السلوك على الصراط الأقوم
فإذا تحق بالكمال وجوده	ومشى على حكم السناء الأقدم
عادا نعيما عنده فنعيمه	في النار وهي نعيم كل مكرم

- وباح بمثله الآخر فقال :

الجنة دار أهل علم	والنار مقام من ترقى

- وأنا، في فهم الأسرار الإلهية، على وقفة لا تشوبها رغبة القبول إلا بذوق سالم من خلطات الشبه، وشواهد يتلوها من البراهين الكشفية المحررة بقسطاس الكتاب والسنة.

ولكني، في إجابة دواعي الإخوان - وهم رفقاء «مناهج الارتقاء» - ملتزم لهم أن أرفع قناع الاجمال والغموض، عن وجوه ما نطقت به السنة أحوال الآجلة.

في عرف التحقيق، من غرائب الأسرار وعجائبها، بحكم التيسير. - فلما كان أغيا الغايات، غاية ينتهى طريقها إلى الله قال، قدس سره:

«فالله يجعلنا ممن جعل على الجادة التي هو - سبحانه ! غايتها» = وحيث اطلع على تشابه الحق بالباطل، بحسب العوارض الناشئة من سنخ الطبيعة الغاسقة، وخفاء الحكم المميز بينهما، وعلم عجز البشر عن رفعها

بالتدبير - قال: «وينزهنا عن ظلم ومكابدة أغراض النفوس» المقيدة بالأجساد .

وحيث اتصل سره الوجودي بأصله الشامل الرحماني، المكتنف بأنوار «رفيع الدرجات ذي العرش» اتصالاً يتجدد مع الآنات إلى لا غاية، ويتنوع بتنوع الرقائق الوجودية، المتضرعة من سلم رحمة الكافة - قال، نظرا إلى الواصلين بالحكم المشروح:

فنعم الوفد ، وفد الرحمن !

و طوبى لهم

ثم طوبى لهم

وحسن مآب!

انتهى بعض الغرض. من شرح البسملة وخطبة الكتاب. وهذا مبدأ الشروع في الحاشية الموعودة بها والمرتجى، من الله تعالى ! الفوز بالتمام والانتفاع بها، عاجلاً وآجلاً!

شرح تجلى الإشارة من طريق السر

اعلم أن للقلب الإنساني وجوهاً يحاذي بها كل شيء من الغيب والشهادة، محاذاة يستجلى بحسبها القلب حقائق ما يحاذيه بكل ما اشتملت عليه. - والقلب، إذا ظهر بسعته التي لا تقبل الغاية، يحيط بها استيعاباً، فينتهي بها إلى غاية تبدى كل شيء في كل شيء .

فالقلب حيث يحاذي بوجوهه الجمة المنزه الأعلى من «طريق السر» - وهو طريق السر الوجودي المتبحر، المختص به في ترقيه الوحداني السمت والتوجه - يستجلي، دون بلوغه إلى الغاية المشار إليها من وراء حجب المكافحة في «عالم المثال»، الإشارة الغيبية الحاملة كل شيء في نكتتها المقصودة.

ثم يجد موقعها «رقميا»، أي مرقوما فيه جملة ما استجلته المحاذاة القلبية، حالة سعتها وإحاطتها المستوعبة.

والإشارة إنما تقوم، عند التخاطب، مقام الخطاب، أو هي النداء عن راس البعد، وفايدتها إخفاء الأسرار وسترها عن غير المخاطب.

«اعلم أن الرقيم المشار إليه» في هذا التجلي، بالإشارة البادية من «طريق السر» على القلب، عند محاذاته الحق في أنزه المنازلات وأتمها، «ليس يشار إليه» أي إلى الترقيم. والرقم، هو ما ارتقم من الخطاب «الفهواني» وارتسم في القلب من وجهيه، المحاذيين للغيب والشهادة، عند ورود التجلي عليه منهما، وهو الأثر الحاصل فيه عن «الفهوانية»، وصورة الأثر هو الرقيم.

فالقلب الظاهر بسعته الغير المتناهية، بما ارتسم في وجهيه من كلية خطاب الحق: «كتاب مرقوم»، يقرأ من وجهين: - وبما ظهر في وجهه الأعلى «كتاب مكنون»، وبما تبين في وجهه الأسفل: «كتاب مسطور».

فالمرقوم، وسط يعطي الفهم من الوجهين الأعلى والأسفل، والمرتزقون، من أهل هذا المقام، يأكلون من فوقهم ومن تحت أرجلهم، فلا يشيرون إلى الرقيم من حيث هو موجود لكن من حيث هو حامل لمحمول وهو من بعض ألسنة الفهوانية.

ولذلك ظهرت السعادة بسماع خطاب الحق في المقبل المحبوب، والشقاوة في المدبر الممقوت، مع كون الخطاب واحدا، فلو كان الرقيم، المشار إليه، مقصودا من حيث هو، لاستوى أثره في الجهتين.

فالمحمول هو ما أراد الحق، وتعالى، بخطابه ظهوره في كل سامع سمع الخطاب: فسامع سمع وازداد إيمانا، وسامع سمع وازداد كفرا ونفورا واستكبارا في الأرض.

فصورته يعني الرقيم في هذا المقام القاضي بمحاذاة القلب المنزه الأعلى، وباستجلائه الإشارة الغيبية، من طريق الشكل، صورة المثلث إذا نزل، من حيث معناه، إلى عالم البرازخ عالم التمثل، القاضي بتجسد المعاني وتروحن الأجساد، على مقتضى حال المتجسد والمتروحن.

وقد قيدنا نزول الرقيم من حيث معناه، فإنه إنما يظهر بالصورة، بعد نزوله إلى عرصة المثال، كنزول العلم في صورة اللبن.

ولذلك لما أعطي صلى الله عليه وسلم في منامه قدحا من اللبن، أوله بالعلم، والمعاني عند تنزلها إلى عالم الحس، بتجسدها في البرازخ المثالية.

إنما تتصور مثلثة، هكذا ذكر المحقق.

ولعله يريد الأبعاد الثلاثة، في الصور المثالية الجسدية والحسية ايضا. فإن كل جسم مثلث بأبعاده، ولو كان مربعا أو مخمسا أو مسدسا او غير ذلك من الأجسام المثالية والحسية.

فزاوية منه أي من المثلث، للغيب الذي هو مصدر المعاني الظاهرة في الرقيم. وزاوية منه، للمصدور إليه، وزاوية منه، للسبب القاضي بالصدور على وجه تقتضيه المحاذاة القلبية، المعبر عنها بالصدور إليه.

إذ لا يوجد، في المواطن والمراتب كلها، شيء من غير سبب خلا العقل الكل، المسمى بالسبب الأول.

فزاوية مورد الغيب تعطي رفع المناسبة بين الله وبين خلقه، ولذلك يقع الحجاب عند الإفاضة والتجلي.

إذ لولا الحجاب، لم يثبت وجود المصدور إليه للتلقي والقبول. فإن السبحات الذاتية، من غير حجاب، لا تذر ولا تبقى من الرسوم الخلقية أثرا.

والزاوية الثانية، هي زاوية السبب، وهي، عند نصوع الأنوار الضيائية، الشارقة في البرازخ المثالية، المشعرة برؤية السوى بعين الحق، تعطي رفع الالتباس عن مدارك الكشف والنظر، بوقوع الإشارة من طريق السر، ويلتفتها بما هو المراد من الخطاب الفهواني، الظاهر في عالم التمثل بصورة التثليث.

وهو أي رفع الالتباس عن المدارك الكشفية الصورية، المتلبسة فيها الحقائق بالملابس الخلقية، باب من أبواب العصمة، وهي استمرار حكم العناية السابقة، في حق المعصوم، إلى لا غاية، فإنه، عند رفع الالتباس، يميز ماله عما هو للحق، فيدع ما يريبه إلى ما يريبه، وينسحب معه الحكم من غير معارضة الشبه المخلة ومزاحمتها.

والزاوية الثالثة، وهي زاوية المصدور إليه، توضح بدلالة ما ورد عليها في تجلي الإشارة من طريق السر، وبطلوع الأنوار الضيائية الوسطية من الخط الفاصل بين النور والظلمة، المشعر بفائدة الجمع بين الأعلى والأسفل معا، طريق السعادة الموهوبة للقلب، الفائز بإحاطته الوسعى، عند اطلاعه الجامع بين العالمين.

الفارق بينهما بأتم الفصول المميزة الكشفية ثم الشهودية، التي لا ترد عليها الشبهة المضلة، بل لا يحتمل ورودها عليها، إلى محل النجاة، أي إلى محل خلاص القلب بالكلية عما يعرض عليه في تقلباته، من الآثار الكونية، فتجنبه من المنارة العليا إلى موقع الآفات الكونية.

في الفعل والقول والاعتقاد، فيصان القلب، حينئذ، عن التصرف المتعلق بمواقع الزلل، وعن ترجمته بالقول عن حال المشهود وشأنه بما لا يعطيه شهوده، وعن وجدان لازم لا يعطي كشف مجموع الأمر كله في نكتة تجلي الإشارة.

وعلى الجملة، غاية طريق السعادة لا تدرك إلا بالفعل المرضي والقول والصدق والعقد الصحيح، القاضي بإصابة الفطرة في الحق.

فالسائر إلى الحق، الذي هو غاية كل شيء ومنتهاه، أو في الحق، أو بالحق: سائر في طلب الإصابة، متمسك بالفعل المرضي المزكي للنفس، المصفي للقلب، ولسانه متمسك بالصدق، وقلبه متمسك بالاعتقاد السالم، الذي عليه مبنى الفوز بالسعادة.

فإن هذه الثلاث إذا لم يخالطها شوب الرياء والكذب والسوء، كان السائر المرتقي إلى الغاية، المطلوبة في الحق بها، وحلفني السمت والتوجه، غير معتل الإشراق في الشهود، وإن خالطها شوب من ذلك تعذرت الإصابة في الحق كشفًا وشهودًا.

ألا ترى الكذاب؟ قلما تصدق مناماته. فإن المثال المطلق أو المقيد شأنه تصوير المعاني: فإن اعتلت صور لها المثال صورة غير مطابقة، وإن سلمت صور صورة مطابقة لها.

وأضلاعه يعني المثلث متساوية في حضرة التمثل، فإن الاعتدال القاضي بوجود الكمال في المثلث، إنما هو في تساوي أضلاعه.

وهي، هنا: ضلع المسبب، الذي منه الإفاضة، وضلع السبب، الذي به الإفاضة، وضلع المسبب، الذي إليه الإفاضة.

فقوة السبب، إذا كانت، في توسطها على قدر اقتضاء المسبب وطلبه، وطلب اقتضاؤه، على قدر قوة السبب، وإفاضة المسبب، على قدر قوة السبب وطلب المسبب، من أجل هذا قامت أضلاع المثلث، عند تمثلها وتجسدها، على الاعتدال والتساوي، وتم بذلك وفاء حق الكمال المطلوب في المثلث المشهود.

فإن الكمال، حالتئذ، معنى جامع وسطي، حكمه إلى الأضلاع الثلاث على السواء.

فالضلع الواحد من المثلث المذكور، يعطي من المناسبة، الوافية بكشف المقصود، ما تقع به المعرفة بين الله والعبد، وهذا الضلع، هو ضلع جريان الفيض من الحق، تعالى! وسريانه في المصدور إليه، ولا يكون ذلك إلا بمناسبة تقتضيها حقيقة المصدور إليه من الحق، من حيثية وجهة الخاص به. فإن علمه تعالى! بذاته، يستلزم علمه بذلك الوجه ونحوه، وبخصوصية سبب يقتضي الجريان أيضا. ومعرفة بالعبد بالحق، إنما تقع بقدر هذه المناسبة والخصوصية. ولذلك قال، قدس سره:

فمن شاهد هذا المشهد على الوجه المنبه عليه عرف علم الله بنا، أي كيفية تعلقه بنا، ومعرفتنا به، فإن تفاوت تعلق علمه، إنما هو بحسب تفاوت مناسبات المعلومات، القاضي بتفاوت تعلق علمه بها، وبحسب تفاوت خصوصياتها، الموجبة أيضا لتميز كل عين منها على الآخر في علمه، تعالى! ولا تقع معرفتنا أيضا به إلا بحسب تلك المناسبات الأصلية والخصوصيات التعيينية.

ولذلك تعذرت معرفتنا به، تعالى! من حيث هو، إذ لا مناسبة بيننا وبينه، تعالى! من هذه الحيثية، فلا نعرف من هذه الحيثية ماذا نعرف فإن معرفتنا جزئية، فلا تتعلق بالحق إلا من حيث تعينه باسم في مرتبة ومظهر، وتعيناته، التي هي وجوه إطلاقه الذاتي.

لا تتناهى ولا تنحصر، فلا يصح أن يكون متعلقها، أي متعلق معرفتنا الجزئية، كلا أي جميع تلك التعينات، غير المتناهية وإلا يلزم إحاطة الجزء بالكل.

والضلع الآخر، ضلع النور وهو ضلع المصدور إليه، من حيث كونه عائدا إليه، تعالى! من باب: وإليه يرجع الأمر كله، إذ لا عود له إلا بانجلاء النور المبطن في ظاهره، المكتنف بسواد الطبيعة وغسقها، ولذلك قال، قدس سره! إن النور.

يريك ما في هذا الرقيم، المشار إليه، ثم نبه أن الرقيم المعروض عليك، في عرصة شهود التجليات الصورية، هو ذاتك المتحققة بأحدية جمع الحقائق، الحقية والخلقية. فإنك إذا نظرت في مطاوي الرقيم، وأمعنت ببصيرتك؛ فيه، عند إشراق نور يتشعشع في صميم فؤادك.

فيقوم بحقه وعدله كل شيء، بنسبة ما فيك جمعًا أحديًا من الآفاق الجمة، وتبصر حالتئذ، بطوالعه المتواردة عليك، ما رقم لك في درجك الذي هو كتابك المرقوم، المحيط بما في الغيب والشهادة، المطوي في غشيان ظاهرك عليه، فتعلم، بين ذلك، تفصيل ما أجمل في مثلث رقيمك؛ فترى، إذن، قطرتك بحرًا، ولمحتك دهرًا. ثم تستشرف على مكنونات كل جزء من حقيقتك، وكل عضو من صورتك.

وفي الجملة ما خبيئ لك من قرة أعين، في درجك، وتظهر لك، في كل جزء عضو إذ ذاك، وعين وسمع وشم وذوق تنفذ في المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات كل النفوذ؛ فترى وتسمع وتشم وتذوق بخرق العادة.

والضلع الثالث هو ضلع السبب، الذي به الإفاضة أو عنده، يعطيك الأمور التي تتقي بها حوادث الأقدار، وما تجرى به الأدوار والأكوار.

فإن هذا الضلع، إنما يعطي كشف الأسباب المتعارضة وغيرها كما هي، وكشف كيفية التحرز ببعضها عن البعض. فإذا توجهت إلى المتبصر فيها حادثة يقتضيها سبب موجب قابلها بسبب مانع، يدفعه عنه بتدبيره، وموهوب له في الوقت.

وهذا من باب دفع القدر بالقدر، والدفع قد يكون بزوال الموجب وثبوت المانع، وقد يكون بارتفاعهما عند تمانعهما، فتحفظ ذلك، عن ملمات مبيدة، ترد تارة على الباطن وتارة على الظاهر.

فإذا استوفيت هذا المشهد، بمطالعتك باطن الرقيم وظاهره وحده ومطلعه، وأشرفت على نكتتها المشار إليها، علمت أنك أنت الرقيم، بمشاهدتك فيك كل شيء.

ومطالعتك فيك كلمة فيها كل حرف وفي معناها كل المعاني، وظفرك بما هو المراد بالكل فيك، وأنك الصراط المستقيم.

إذ لا يصح سير الوجود، على الاستقامة والسوائية إلى أقصى غاية الظهور، إلا بك وفيك، فإنه، وفي الأصل، كان كنزًا مخفيًا، في شيئية ثبوتك المتعينة، بحكم السوائية والوسطية، وفي غيب العلم الأزلي.

ثم سار، بإلباسك ثوب شيئية الوجود بك وفيك، إلى حاق وسط العالم الروحاني، ثم إلى حاق وسط العالم الطبيعي والمثالي، ثم إلى حاق وسط العالم العنصري، ثم إلى حاق وسط النشأة المزجية، المزاجية، السوائية، الاعتدالية، الإنسانية.

فإليها انتهى سر إن ربي على صراط مستقيم، والصراط المستقيم هو أقرب الصراطات، فإن خطوط طرفيه، من حيث إنها لا تستقيم، أطول. فمبدئية هذا الصراط مختصة بالحق في تعينه وتجليه الأول.

وغايته أنت إذ ليس لسير الوجود وظهوره دونك غاية، فأنت الذي تحاذي بآخريته أولية الحق، بأصح المحاذاة وأتمها، هذا باعتبار نسبة السير والظهور تنزلاً إلى الحق، وأما باعتبار نسبة سير العالم إلى الحق.

الذي هو محتده ومصيره، فذلك بانتهاء رقيقة كل شيء: من عالمي الحق والخلق، إليك، إذ أنت شيء، فيك كل شيء؛

فكل شيء، بك وفيك ومعك، سائر بسيرك إلى محتده، الذي إليه المصير.

وأنت في الحقيقة السالك، وفيك وإليك تسلك، فإن السالك، قاطع منازل وطالب غاية، والمنازل هي في مسافة ارتقاء نفسك في أحوالها وأحكامها وأطوارها وأدوارها. فالسالك فيك أنت، وغايتك فيك فوزك في سرك الوجودي، المستجن في باطن سويداء قلبك، بنقطة تدور عليها أفلاك الوجود وأحواله الجمة.

فنسبة كل شيء بالنسبة إلى تلك النقطة، على السواء، بل هي منطوية على كل شيء، إحاطة واشتمالاً، فعلى هذا، أنت من حيث أنت لا أنت.

فأنت غاية مطلبك، فإنك إذا فزت بحقيقتك فزت بكل شيء، حقًا وخلقًا، غيبًا وشهادة، وفنائك عن الرسوم المانعة عن الوصول إلى الغاية، ونهابك عند مصادمة التجليات الهاجمة عليك بآثار الجلال عن إحساس الكون ورؤيته، في منهبك المنتهي إلى غايتك، التي تجتمع فيها الأمنيات وتنتهي إليها الغايات، إن كنت يثربيًا لا مقام لك.

فبعد السحق والمحق الرافع عنك رسوم خليقتك في انجلاء العين وانكشاف سبحاتها المحرقة، والتحقق بالحق من وجه: أنت في أنت بلا أنت، والتميز عن كل شيء بأنية لا تزاحمك في شهود الحق، ولا تحجبك عنه وعن كل شيء، في مقعد الصدق أي في بساطة المشاهدة، القاضي بالتصادق بين كلية ظاهرية الحق وكلية مظهريتك، لا تعاين سواك، في مرآة الحق.

إذ الحق، من حيث هو، مجهول لا يطلع على غيبه أحد، وغاية معرفتك إياه، من هذه الحيثية، أن تعرف أن حقيقته لا تعرف بكنهها، وفي هذا المقام: العجز عن درك الإدراك، إدراك.

وهنا للوحيد اختصاص، ينفرد فيه بالسيادة، وذلك قول الحق تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾[١] ومن جملة ما دخل في عموم ما لم تكن تعلم معرفته تعالى حقيقة. فافهم.

---

(١) سورة النساء، آية ١١٣.

شرح تجلي نعوت التنزه في قرة العين

اعلم أن التنزه، على رأي، من نعوت الحق، فليس لغيره منه شيء. وعلى رأي، مختص بمحل يقبل أثر التجلي، إذ التجليات نسب ومعان لا تحقق لها إلا في محل يقبل آثارها. فعلى الرأي الثاني، صارت قرة العين محل اثر نعوت التنزه، ظاهرة بحكم ذلك الأثر، ما بقي الأثر فيها، وهي تحت قهر سلطانه.

فشأن قرة العين، في هذا التجلي، أن لا تنحصر في الحدود والجهات، بل تنفذ فيها حسب قوة الأثر الحاصل فيها، فقوته قد تقتضي النفوذ إلى لا غاية، فلابد لكل تجل، في المحل المورود عليه، أثر، ولا يطلب ذلك التجلي من الحضرات إلا بما شهد به أثره في محله، وهذا الأثر إنما يسمى بالشاهد عرفا، قال تعالى، ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [1].

اعلم إنك إذا غيبت في شهودك، القاضي بطرو الفناء على رسومك، عن هذا التجلي الأول الفهواني، الجامع بين الشهود المثالي والكلام القاضي بوجود الحجاب، ذ ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [2] واسدل الحجاب بينك وبين المشاهد المثالية، القاضية بالمكافحة، اقمت في هذا التجلي الآخر، الذاتي، الرافع حكم التجلي الخطابي الفهواني، ترتيبا إلاهيا حكميا يحكم على المحل المورود عليه، حسب قوة أثره الحاصل فيه.

ما دام المحل تحت حكمه. وإنما قال ترتيبا إلاهيا، إذ ليس للعقل فيه، أي الترتيب الإلهي، من حيث فكره، قدم، حتى يجعل حكمه كحكمه في الترتيب الطبيعي، كتقدم الواحد على الاثنين والاثنين على الثلاثة.

---

(١) سورة هود، آية ١٧.
(٢) سورة الشورى، آية ٥١.

بل هو إلقاء إلاهي وقبول كشفي ومشهد ذوقي، لم تستشعر البصائر بوجوده وظهوره قبل الإلقاء والقبول، ولا بتعيينه لمحل خاص، في وقت معين، بنفوذ الفكر، اللهم إلا بتعريف إلاهي في نفس التجلي أو في تجل آخر، يتلقاه الكشف التام والذوق الصحيح. ولذلك قال:

ناله من ناله ممن سلمت خالصة قابليته عن آفة الوقفة مع الرسوم الكونية، عند انجذابها إلى سلم المحاذاة التامة، الناتج منها ظهور الحق من حيث أحدية جمعه في السوائية القلبية. فإن اتسع القبول الكشفي والمشهد الذوقي، باستيفاء المشاهد مراسم التجلي من محله المورود عليه، على وجه يعطي ذلك المحل بحكم جمعه واشتماله، حكم جميع أبعاضه وأجزائه بتبحر الجمعية الكشفية والذوقية، حالتئذ.

فيقام العبد في إنسانيته، التي هي، بإحاطتها الوسعى، وعاء الكل في الكل، مقدس الذات بما ظهر في سره الوجودي من أثر التجلي الذاتي، ومحي عنه نقوش السوى حتى بقي له، مع ذلك التجلي، حكمه لا عينه، منزه المعاني والأحكام الناتجة له من رقائق نسب الحقائق الحقية والخلقية، الكامنة أحدية جمعها في نقطته الاعتدالية القلبية.

بل في كل قوة من قواه الباطنة والظاهرة. وتنزهها، عدم نسبتها إلى استعداد قامت به، بل بنسبتها إلى المتجلي، الظاهر بسره الوجودي، وبما له من الكمال الجمعي في استعداد المحل بحسبه. فالعبد، إذا ذاك، لا يضيف شيئا منها إلى نفسه.

إذ ليس له -إذ ذاك- عين يضاف إليها شيء، فهو في حالة: يكون هو لا هو! وحالتئذ:

تتعشق به الفهوانية تعشق علاقة فإن العبد، المقام في إنسانيته، محل تتحقق به وفيه التجليات الجمة، التي هي النسب والمعاني. فتظهر آثارها

اي الفهوانية، التي هي أيضا تجل من التجليات الصورية، عليه أي على العبد المقام في إنسانيته.

والفهوانية هي الخطاب الإلهي عند المنازلة، أعني نزول الحق لعبده من غيبة الأحمى، وعروج العبد إلى الحق من مستقره الأدنى. ويكون الخطاب في عالم المثال بطريقة المكافحة.

فيكون العبد عند تحقق الفهوانية به، موسوي المشهد، بكونه جامعا بين الشهود والكلام من وراء حجاب التمثل؛ محمدي المحتد بشهوده الحق من حيثية أحدية جمعه الكنهي بالحق أيضا، من غير حجاب.

وذلك عند استهلاك عينه في التجلي الذاتي بالكلية، وقيام الحق في مرتبته ظهورا على حكمه.

فلا يزال النظر القلبي مترددا، بوساطة الحواس وبغير وساطتها، بين الشهودين، متحذلقا لكشف الأمر كما هو: بالأفق الأعلى، الذي هو، في هذا المحل، عبارة عن جهة علو الوجود وفوقيته، إلى أن ينادي اعتناءا بذي النظر.

وعناية في أمر ارتقائه إلى غاية تحوي على الغايات، من الطباق السفلى التي هي جهة دنو الوجود وتحتيته، وهي جهة تصادم بأحكامها، الناشئة من سنخ الطبيعة، تنزيه الأمر المطلوب.

احذر أيها المشغوف في معرفة حقيقة الأمر شهودا لا تداخله الشبه، من الحد بحصرك إياك في جهة العلو، وتقييد طلبك بها، عند نظرك إلى الأفق الأعلى، فإن الأمر، الذي هو مطلوبك، غير منحصر في حد وصورة وجهة، فهو مع تجرده في ذاته عن كل اعتبار مع كل شيء صورة ذلك الشيء.

فكأنه يناديك من مكان قريب وبعيد، فيقول لك، بألسنة الجمع والوجود: تنبه لشهودي في كل شيء، وفي كل جهة، يا أيها المنحصر في طلبي بالأفق الأعلى، القاضي بكمال التنزيه الذاتي.

فإن مناديك منه أي من الأفق الأعلى، ومن هنا أي من الطباق السفلي، فلو انحصرت، في طلبك، على أحد المتقابلين لأخليت مني الآخر، ولو حصرتني فيهما لجهلت كمالي المطلق، في غيابتي عنهما وعن كل ما ينافي إطلاقي الذاتي، الذي لا يقابله التقييد.

فإذا تحقق نظرك بهذا الشهود المطلق، وتألق له، من مركز السوائية التي تتمانع في حقه لقطار الوجود، برق الإطلاق: تنصعق المحصورات في الحدود والجهات.

فيتدكدك معها حالتئذ، جبلك أي ظاهرك الذي هو مركز دائرة ظاهر الوجود المتصف، في طور الظهور الأشمل، بالشموخ والاعتلاء مكانه: ويصعق جسدك، المركب من المواد الطبيعية العنصرية.

فكما أن التدكدك إزال صورة جبل موسى، عليه السلام، كذلك يزول به ظاهرية ذاتك واعتلاؤها المستفاد لها من علو الوجود الظاهر بها، حتى عادت إلى ذل الإمكانية وفقرها وعدميتها.

وكما أن الصعق لم يعط الجسد الموسوي إلا الخرور، ولم يغيره عن هيئته التي كان عليها، كذلك لا يغير جسدك عن هيئته الإنسانية.

وتذهب نفسك المشغوفة إلى غايتها، التي هي المنتهى، في الذاهبين إلى محل التقريب، وهو محل تطلع فيه على غاية تعينت لها يطلب استعدادها الأصلي المتعين لحقيقتها المعلومة في الأزل.

ولذلك قال، قدس سره: لمشاهدة التعيين السابق الأزلي الذي عليه مدار ظهور الوجود، في الكيف والكم، والكمال والنقص، والإجمال

والتفصيل، فإذا بلغت نفسك إلى هذا الغاية المطلوبة، تستقر بمنزلة الكرامة والفضل.

فتعطي من التحف ويهدي إليك، بوصولها إليه، واستقرارها فيها، واستحقاقها أن تنال، من الطرف والنفائس، من ذخائر أعلان ظاهر الوجود وباطنه جمعًا، إذ أنت، إذ ذاك، في مطلع الأشراف، فلذلك تعطي امتنانًا واستحقاقًا، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال بشر.

فإن الأسماء الإلهية، القاضية بوجود هذه المطالب العالية، إنما تختص تجلياتها بهذه الغاية، فلا توجد في غيرها. فهي، كأسماء الاهية، لا حكم لها إلا في النشأة الأجلة، فلا تظهر أحكامها اليوم فينا.

ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم: «فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن» فتلك المحامد، عن تلك الأسماء.

ثم ترد إلى المنظر الأجلي، بعد انتهائك إلى غايتك، أو إلى غاية هي المنتهى، إن كنت على القلب السيادي المحمدي، الذي غايته منتهى كل شيء، والمنظر الأجلى هو صورة الإنسان المتحقق بالكمال الجمعي الأحدي، إذ به ينظر الحق في غيب كل شيء وشهادته. فإنه تعالى هو الكنز المخفي الظاهر أكل الظهور في شيئية وجود هذا الكامل ونحوه، المظهر به كل شيء في أطوار تفصيله.

وكذلك ينظر الإنسان فيها إلى الحقائق الإلهية والإمكانية الجمة، جمعًا وفرادى.

وهكذا عبر بعض العارفين عن المنظر الأجلى حيث قال: أن الذوائب العلى مرسلة على المنظر الأجلى، وكنى بالذوائب العلى عن الأسماء الإلهية المرسلة عن الكنز المخفي في شيئية وجود الكامل، الكاسية لها كالثوب السابغ.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ [١].

فتحقق الأسماء الإلهية، التي هي النسب والمعاني، إنما هو في حقيقة الكامل، فإن الظاهر بالأسماء، من حيث ظهوره في صورة عين هذه الحقيقة، بصير، وفي صورته إذنها: سميع، وفي صورة لسانها: متكلم.

ولما كان الأفق الأعلى في حق المترقي، منتهى المراتب الخلقية ومبتدأ الحضرات الإلهية، وفي حق المتنزل بالعكس، صار مستقر الكامل بعد عوده إلى الصحو المفيق. ولذلك قال، قدس سرها ثم ترد إلى المنظر الأجلى، بالأفق الأعلى لتفوز فيه بدوام الإشراف على العالمين من غير تقيدك بهما. ولما كان الأفق الأعلى كلسان الميزان بين كفتي العالمين، في حق الكامل المردود إلى البينونة المكرمة الظاهرة له بسر العدل، قال، قدس سرها

عند الاستواء الأقدس الأزهى، وهو مطلع الإشراف الذي تتمانع في حقه المتقابلات الجمة، الإلهية والإمكانية، والكامل المستقر فيه، يحاذي الإطلاق في تقيده والتقيد في إطلاقه، من غير أن يقيده شيء.

فإذا تحقق روح الاستواء بالأقدسية، أراك، في تجلي الحق لك، كل شيء في كل شيء.

فيأتيك إذن، عالم الفقر والحاجة، اللازم لإمكانيتك من ذات جسدك الغريب، المتروحن معك في الأفق الأعلى، الذي هو نهاية مقام روحك، فإنه بالنسبة إلى حال جسدك، غربة:

فإن بقاء الجسد، مع غلبة التجرد والتروحن، غريب. بلوغ الجسد إلى هذا المقام لا يكون إلا بجانب قوي قاسر. وإتيان عالم الفقر والحاجة، من ذات جسدك الغريب، إليك إنما هو أولاً: من نفسك القائمة لتعديل مزاجك، وهي ذات جسدك، ثانيًا: من أنزل المراتب الإمكانية، يعني عالم

---

(١) سورة الأعراف، آية ١٧٥.

الأجسام والصور الملكية، وهو شطر من أحد طرفي الأفق الأعلى، الذي هو - إذ ذاك- مستقرك.

فإنك فيه قائم بوفاء حق مظهرية القيومية لعموم القوابل. ولذلك:

يسألون: منك حالتئذ، نصيبهم الذي به تتبحر قابلياتهم المتلقية معدات الكمال والحظوظ الوافرة، من تحف الحبيب ورغائب فيض القيومية ولطائف إشارات الغيوب، التي لا يحصل مثلها لهم إلا بوساطة الكمل ومآخذهم، العلية.

فإن كنت متحققا بولاية التدبير لوفاء حتى كل ذي حق، فأعطهم ما سألوا، بألسنة استعدادهم وحالهم، على مقدار شوقهم وتعطشهم، الناشئ من اقتضاء قابلياتهم الأصلية، من غير زيادة ونقصان. فإن مقتضى حال الكمل وفاء حق كل ذي حاجة كما ينبغي، على وجه ينبغي.

فإن زاد عليهم، أورث الطيش والطغيان الموبق، وربما أن تضمحل رسوم قابلياتهم، وإن نقص منع بعض استحقاق ذويه، وشأن أهل الكمال، القيام بوفاء حق كل ذي حق، كما ذكر.

فإن كنت متحققا بولاية التدبير لوفاء حق كل ذي حق، فأعطهم ما سألوا بألسنة استعدادهم وحالهم، على مقدار شوقهم وتعطشهم، الناشئ من اقتضاء قابلياتهم الأصلية، من غير زيادة ولا نقصان.

فإن مقتضى حال الكمل وفاء حق كل ذي حق كما ينبغي على وجه ينبغي. فإن زاد عليهم، أورث الطيش والطغيان الموبق، وربما أن تضمحل رسوم قابلياتهم. وإن نقص منع بعض استحقاق ذويه، وشأن أهل الكمال، القيام بوفاء حق كل ذي حق، كما ذكر.

ولا تنظر إلى إلحاحهم في المسألة، فإن الإلحاح صنعة نفسية، فإنها مجبولة على الشره والحرص المتجدد معها مع الآنات، ولذلك شيب ابن آدم

ويشب معه الحرص وطول الأمل، وقوة تعليمية تنمو وتتزايد بالإغراء الشيطاني وتعليمه، حين يأتيهم ﴿ مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ ﴾(١) والإلحاح ينتهي إلى إفراط قادح في الكمالات النفسية.

ولكن انظر إلى ذواتهم بالعين التي تستر عنها الحجب والأستار شيئا، فإنك إذا ذاك أعطيت الكشف المستوعب في وزن كل شيء وتحريره، فتعلم أن الحجب المانعة بماذا ترتفع أو تشف فلا تمنع، وتظفر بمكنة توفي بها الحقوق وتميط بها الأذى عن الطريق.

واقسم عن ذلك، عليهم ما سألوه شوقا وتعطشا، على قدر ما تكشف منهم من قوة استعداد القبول وضعفه، والتفاوت فيه قوة وضعفا كاد أن لا ينحصر ولا يتناهى، فعليك بوزن الاستعدادات وتحريرها، لئلا يقع الإفراط والتفريط، القادح فيها، المانع من الوصول إلى كمالاتها المقدرة، لها.

فمن استوت ذاته من السائلين، بوقوعها من حيز التمانع، وتحققها بالاعتدال الجمعي الوسطي، وتجردها عن الميول الاضطرارية المقيدة لها، وانطلاقها عن كل قيد وحال ومقام وحكم.

فأجزل له في العطية، والجزالة، هنا، عبارة عن زيادة لا تقبل النهاية، فإن استعداده بلغ في كماله حدا أبى أن يقبل الحد، ويثبت قدمه، حالتئذ، على نقطة دار عليها فلك القبول الجم، فهو كمن إذا أكل لف، وإذا شرب اشتف.

ومن تعاظم عليك وتكبر من نشوة ناشئة من نزغات الطبيعة المرسلة وطيشها المتحكم أو من علوه الذاتي الظاهر على ذوي البصائر، من السر الوجودي المستجن في قابلية روحه، المضاف إلى الياء: فكن له أوطأ

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧.

مطية، كالأرض الذلول، عند تبختره عليك لتحمله، وذلالته اللازمة لإمكانيته.

ولا تحرمه ما تقتضيه ذاته بخصوصيته التعيينية، مما بدا لك شهودا، عند معرفتك حقائق الأشياء كما هي، ومطالعتك مقاديرها في لوح القدر وزنا وتحريرا، ومن التربية المؤثرة فيها، تفهيمها ما في أم كتابها الجامع، المشتمل على ما بطن وظهر، في معرب ظاهر الوجود ومعجم باطنه، على التحرير.

وإن تكبر فتكبره عرضي لا يثبت في مقابلة جولة الحق بتجلياته الذاتية، الكاشفة لك عن حقيقة كل شيء وصفاته الذاتية وأفعاله وخواصه، فهنالك تعلم ما للحق من الصفات والنعوت، وما ليس له، ولذلك قال: قدس سره:

فعن قريب ينكشف الغطاء أي حجاب الصورة الكونية، وهو الظل الممدود، الكامل في سواد النور، ولا ينكشف هذا الغطاء، إلا بتجل يوجب انقلاب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا، وتمر الرياح.

وهي، هنا، كناية عن صورة داعية للحق، الظاهرة قبل طلوع فجر الساعة، من خليفة الله، ختم الولاية المحمدية، المسمى بالمهدي، المنهبة، بالأهواء، أي بالآراء الواهية، فإن الحق الخالص، من المتناقضين واحد، فيبقى الحال منهما ويزهق الباطل.

ويبقى الدين الخالص الرافع للخلاف، الفاصل بين الهدى والضلال فحالتئذ يتميز الحق عن الخلق وصفاته، ويعلم أيضا موطن اتصاف الحق بصفات الخلق، واتصاف الخلق بصفات الحق، وتتبين، في الدين الخالص، موارد اليقين، علما وعينا وحقا.

فتحمد عند ذلك بجميع ألسنتك الاستعدادية والحالية والمقالية، عاقبة ما وهبت، في دائرتي الكمال والتكميل، وما رزقت في هذا المنهج القويم من ذخائر أعلاق غيب الجمع والوجود.

وذلك في الحقيقة، أرزاق مقدرة في الأزل، محررة في لوح القدر لك ولغيرك، ومقامك إذن يقتضي وفاء حق كل ذي حق.

والأرزاق، أمانات بأيدي العباد، للمرتزقة منهم ومن الكون، روحانيها وجسمانيها، فأد الأمانة تسترح ومن أثقال عبئها، وإن لم تفعل، اي ان لا تؤد الأمانة إلى أهلها.

فأنت الظلوم المبالغ في وضع الأشياء في غير محلها، الجهول حيث لم تعرف إنك مطالب بحق كل ذي حق، ولو بقدر جناح بعوضة.

وعلى الله قصد السبيل.

يريد تنزل ما في الغيوب امتنانا، أو حسب اقتضاء الأوقات المعمورة بالمجاهدات النفسية والأحوال القاضية بالتقلبات القلبية، بين يدي التجليات الالهية، الحاملة مواهب الغيوب، والمقامات الموقبة مراسم حقوقها جملة وتفصيلاً، عى الموقتين ممن جاسوا خلال ديار الكشف والعيان.

فصارت المغيبات، المخبر عنها بألسنة الرسل، في حقهم شهادة، لا تحتمل الشبهة من بعد قطعا، وذلك من معدن: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

وبعد هذا التجلي المتقدم يشير إلى تجلي نعوت التنزه في قرة العين، يحصل لك، أيها الطالب المستبصر في كشف الحقائق، هذا التجلي الآخر، على الترتيب الإلهي، المشار إليه من قبل، ثم تستشرف منه عند استقراء آثاره في القلب، وانبساط أضوائه على الظاهر والباطن، على مآخذ كل ولي خاص مقرب وغيره، ممن دونهم مكانة وأخذا.

والولي المقرب، من قرأ كتاب الوجود من وجهي الغيب والشهادة، والحق والخلق، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝ ﴾[1] وهو في كل شيء، مع كل شيء أعطي عموم التصرف فتطرف عن ذلك وترك في تصرف نعم الوكيل، فجوزي بأن لا يتصرف فيه من تولى التدبير الأعم: كالغوث ومن معه من الأئمة والأوتاد والأبدال، وغيرهم من المعدودين، جزاءًا وفاقًا.

فانفرد في الكون بوصف السراح الإطلاق، حيث لا يقيده حكم وحال ومقام. فتصرفه في العموم، بالخاصية لا بالأمر، فهو المتبرز في صدر تشريف المقامات المحمدية، المقول عليها، «يا أهل يثرب لا مقام لكم».

وتستشرف أيضًا، على مآخذ الشرائع الحكمية، بضم الحاء وسكون الكاف، وهي الأحكام المنزلة على الأنبياء والرسل، والحكمية وهي رهبانية ابتدعوها، مستنبطة من الشرائع المنزلة، فإنه في سراحه اطلاقه، مطلع على ينبوع النبوة المطلقة، فلذلك يعلم فيها مآخذ الحكم والحكم، ولولا مخافة التطويل، لبينت لك معنى النبوة المطلقة وأحكامها التفصيلية، ومن هو القائم بأمرها تحققًا.

وعلى مآخذ سريان الحق فيها، أي في الشرائع الحكمية والحكمية. والحق هنا، ضد الباطل، ولذلك قال، قدس سرها بعد ذكره: وارتفاع الكذب منها، أي من الشرائع. فإنك، حالتئذ، مطلع على وجوه التنزلات الغيبية.

سواء كانت معتلة أو صحيحة، أو مستمرة الحكم والأثر أو منقرضة بانقراض مدته.

ثم يلقى إليك، بعد تحققك بهذا التجلي، ما يختص بأمر استعدادك مماس لا تشارك فيه، وذلك بشهودك من حيثية الوجه الخاص بك.

---

(١) سورة المطففين، الآية ٢٠، ٢١.

ولا ريب أن استعدادك، من حيثية هذا الوجه، متصل بجهة إطلاق الحق من غير واسطة. فإذا أثر فيك حكم الإطلاق الذاتي، المصادم لتقيدك بالوجه الخاص، تزلزلت تقيدك؛

فتمرض أولاً، بسراية لفحات فنائك المنتظر في هذا التجلي ثم تنمحق رسومك بغشيان الفناء عليك. وتموت موتة شبيهة بالموت الطبيعي فتعقبها أحوال ما بعد الموت.

وتحشر وتنشر وتسأل ويضرب لك صراطك على متن جهنم طبيعتك، فترى دونك أمثال ما أخبرته النبوة، هكذا يشهده السائر في مناهج التقديس.

ويوضع لك ميزانك على قبة عدلك، وهي صورة اعتدال الذي في ضوئه تتبين كل شيء وصورة سوائيته، لتعلم بذلك أحوال قلبك في أصل فطرته، وزنًا وتحريرًا، ميلاً واستواء، فإن الميل الفطري إنما يكون بحكم الغلبة، إما إلى جهة كفة الإلهام، وإما إلى جهة كفة الفجور، والاستواء بحكم عدمه. فحالة الاستواء.

تعطي تمانع الميلين في حق قلبك، وذلك هو حالة عدله وإطلاقه.

وتحضر لك أعمالك، يظهر لك بعضها في البرزخ المثالي، صورًا أمواتًا، وهي الأعمال السيئة أو الأعمال الحسنة ظاهرًا، الخاوية عن النيات الخالصة لله، فإن النية روح العمل، وبها يظهر العمل، في الدار الحيوان والبرزخ، صورًا أحياء أن كان خالصة لله، الذي هو مصدر وجود كل شيء وحياته.

ولذلك قال: وإحياءًا على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها، أي في الأعمال، لا سيما عند شروعك فيها بالنية والقصد.

ولست أنت بنافخ فيما مات منها، أي من الأعمال روحًا من النية الخالصة لله، في ذلك التجلي، القاضي بالموت والفناء.

فإنها أي صور الأعمال، الظاهرة عليك أمواتا بالموجبات المذكورة، مثال الدار الآخرة، ولا تبدل السيئات حسنات، بنفخ الروح فيها، في تجل غير هذا التجلي، إلا في العاجل.

إذ النفخ، عبارة عن تخليص النية في العمل لله، ومحل هذا التخليص العاجل لا الآجل، ولا فيما هو في حكم الآجل.

وتعطي كتابك المختص، بما كان من يديك مطلقا، سواء كان خيرا أو شرا، وترى فيه ما قدمت من الحسنات والسيئات، فيرتفع الشك والالتباس، في كل ما يتعلق بحالك من مآلك، ويأتي اليقين الذي لا يشوبه نقيضه.

كما قال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾[1] بمعاينة هذه الأشياء، المذكورة آنفا. فحينئذ يحق لك أن تقول: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا، فإنك، إذ ذاك، في أمر الآجل، وما فيه من الأحوال العجيبة والأهوال (الرهيبة)، على جلية.

وهذه أي الموتة، التي هي الفناء في التجلي، هي القيامة الصغرى، وهي لنموذج القيامة الكبرى، المقول عليها، من مات فقد قامت قيامته، والقيامة العظمى، التي هي قيامة عموم الخلائق، ضربها الحق لك مثالاً في هذا التجلي، وقد أشهدك فيها إياه. سعادة لك وعناية بك، إن قمت لإيفاء حق نفسه في نشأة، تجد فيها محل التدارك، وإن ضللت بعدها أي بعد القيامة المذكورة، فتكون ممن أضله الله على علم، شهودي لا يحتمل النقيض قطعا، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾[2].

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩٩.
(٢) سورة التوبة: الآية ١١٥.

فاعرف ما تشهد، من الأمور اللازمة لموتتك في هذا التجلي، فإن عرفانك إياه قد ينتهي إلى دارك ما فاتك من الكمالات النفسية. ولا تحجب أي لا تمنع ولا تستر، ما أسدل لك من لطائف الغيوب والأسرار، عن المستوجبين، بإعراضك وتغافلك عن تلقيها ثم عن إلقائها إليهم، وتنزل هذه الأنوار، يريد لطائف الغيوب والأسرار، عن التحقق، أي عن تحققك الموجب لاستمرار شهودك إياها، بالمعاملات القاضية بإعطاء مالك لأخذ ما للحق، عند رجوعك من هذا التجلي، بوارد الصحو المفيق، إلى عالم الحس وموطن التكليف، رجوعاً يقتضي شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة، من غير مزاحمة.

فإن الحق ضربه أي ضرب ما في التجلي لك آمالاً، في عالم شهودك عاجلاً، حتى تصل إليه بعد الموت الطبيعي، عياناً وتكون أنت في وصولك إليه على بصيرة من ربك، فيخرجك بذلك عن زمرة: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٧٢﴾ ﴾[1].

فقد أمهلك الحق، تعالى ومن عليك إذ ردك بالصحو المفيق، إلى موطن الترقي فتأخذ في اكتساب الكمالات النفسية في كل نفس وآن، حسبما تقتضيه سعة استعدادك حالتئذ، وإلى موطن قبول الأعمال لتنفخ روحاً باقتضاء تجليات أخر فتبدل سيئاتها الظاهرة في تلك الصور الميتة حسنات فتكسوها حلة الحياة نيتك الخالصة لله في كل ما تأتي به، بعد رجوعك من العمل.

فإن غلبة حكم التقديس، تسري في النفس وذخائرها من الأخلاق والأعمال، فإن كانت مرضية، زادت تقديساً ونوراً، وإن كانت غير مرضية، تنورت وزالت عنها الكدورة، وهذه السراية، إنما هي من معدن يبدل الله

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٢.

سيئاتهم حسنات. الا ترى أن الأجساد المعدنية إنما تزول أمراضها، المانعة عن وصولها إلى كمالها، بالعلاج والتدبير؟ فيعود ذهبًا.

فالأعمال التي منبعها الوجود الظاهر في المظاهر، إذا اكتسبت سوءًا من سنخ الإمكانية وظهر عليها حكم الطهارة والتقديس الوجودي زال عنها السوء وانقلبت كاملة انقلاب الجسد المنحرف المعدني بالإكسير ذهبًا خالصًا، فالسيئات منها، إذا بدلت حسنات، تظهر لك في النشأة العاجلة بصور الملائكة، وهم الذين يسمون بالملائكة المتولدة من الأعمال.

فتأخذ بيدك غدًا إلى مقر السعادة، القاضي باستمرار من دخل فيه إلى الأبد، فإنه خير مستقرًا وأحسن مقيلاً.

شرح تجلي الإشارة من عين الجمع والوجود

الجمع، عند البعض، رد الكل إلى الحق وظهور الحق على الكل، باختفاء الكل فيه، وعند البعض الآخر ردك إليه ماله من الصفات، وأخذ إليك مالك منها: من نحو الفرح والضحك والاستهزاء والمرض والجوع والظمأ والتبشبش، وهذا الرد والأخذ إنما يقع في مقام يقتضي كمال العبودة.

والجمع، عند المحققين، بمعنى آخر أغمض من الوجهين المذكورين وهو جمعان: جمع التمحض وجمع التشكيك، فالتمحض، هو مقام أحدية الجمع، القاضي بمحو أعيان الكل واستهلاكها عن ثنائيتها، وإضافتها إلى الحق بلا ثنائيتها فالعبد وأعضاؤه حالتئذ، في وقاية الحق ومظهريته، إنما يكون مستورًا بل ممحوًا عن نفسه وعن أعضائه، ولذلك حصر الحق، تعالى للبيعة في قوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾[1].

---

(١) سورة الفتح، الآية ١٠.

على نفسه، مع كونها -في رأي العين- ليده، صلى الله عليه وسلم.

ففي هذا المقام، تضاف اليد إلى الحق وتكون بحسبه، كما قال تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[1]، وقد كان ﷺ يشير إلى يده فيقول: هذه يد الله، ففي هذا الجمع تندرج هوية العبد في هوية الحق، وأنانيته، فافهم.

وجمع التشكيك، هو مقام جمع الجمع، وفيه، مع ذكر العبد وبقائه، لا يكون الوجود حقيقة إلا الله، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[2] فنفى عنه الرمي في حالة إثباته له، ثم محضه، بقوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[3] لنفسه، فقوله: وما رميت إذ رميت تشكيك وقوله: ولكن الله رمى تمحيض، فمن حيثية اشتماله هذا المقام على التشكيك والتمحيض، سمي جمع الجمع.

وأما الوجود، فهو هنا على نحوين:

الأول منهما: تلقيك ما ألقاه الحق إليك مع علمك بوجودك وأخذك وتلقيك، من غير أن يطرا عليك، عند تلقيك، الفناء والذهاب عن كونك، وهذا شأن المتمكن المأمون عن طريان الغلط والعوارض المخلة في التحقيق، عند إشرافه الشهودي على مآخذه، الباطنة والظاهرة.

والثاني: هو غيبتك عن نفسك وحسك، عند الإلقاء والتجلي، وانطماس مالك فيما حوله، ثم عودك إلى وجودك ووجدانك الحامل إليك تفصيل أحكامها ولوازمها وما عليه استعدادها الأصلي فافهم.

قال، قدس سره: هذا التجلي تحضر لك فيه حقيقة محمد، صلى الله عليه وسلم وتشاهده في حضرة المحادثة مع الله، تعالى.

---

(١) سورة الفتح، الآية ١٠.
(٢) سورة الأنفال، الآية ١٧.
(٣) سورة الأنفال، الآية ١٧.

فإن لحقيقته في هذا المقام، القاضي بوجود هذا التجلي، رتبة الكملية، فمن تحقق به، فإنما تحقق إما برقيقة من رقايقه، أو استوعب فكان وارثا له في ذلك.

فعلى التقديرين، لها «الحقيقة المحمدية» الحضور مع كل متحقق فيه، ولكن حضورها فيه على نحوين:

فالأول مختص بالمستوعب الوارث، وبذلك حضورها بعينها كما هي، فحالتئذ يكون كشفه لها محققاً، كما ينبغي.

والثاني: حضورها بصورة تقتضيها رقيقة المناسبة، فإن لها، في كل موجود، نسخة هي الحقيقة المحمدية في عالم ذلك الموجود، وهكذا حكم حقائق سائر الأنبياء والرسل لورثتهم.

فتأدب إذا اطلعت على الحقيقة السيادية في حضرة المحادثة، وهي حضرة تعطي سماع خطاب الحق من المظاهر الصورية الحسية. كسماع الخطاب من الشجرة، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾[1] وكلام الله إنما كان إذ ذاك من المظهر الحسي المحمدي.

واستمع ما يلقى إليك في تلك المحادثة، من المطالب العالية وجوامع الحكم في جوامع الكلم، فإنك إذن، تفوز بأسنى ما يكون من المعرفة، المفصحة عن حقائق الأشياء وأسرارها الجمة كما هي.

فإن خطابه تعالى، لمحمد صلى الله عليه وسلم ليس كخطابه إياك فإن استعداده للقبول أشرف وأعلى، فإنه يعلم، في نقطة من العلم، علم الأولين والآخرين، ويشاهد في كل شيء، ويسمع صرير القلم الأعلى

---

(١) سورة التوبة، الآية ٦.

والخطاب الحق، حيث لا كم ولا كيف. ﴿ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾[(١)] كي تحقق بمتابعته سماعًا وشهودًا.

فتلك حضرة الربوبية، يشير إلى حضرة المحادثة مع الله، فيها يتميز الأولياء بحسب التلقي والفهم، فإنهم الأولياء يتفاوتون «في حضرة الربوبية» بحسب رقائق المناسبة وقوة الاستيعاب وضعفه، ويتجارون في ميدان المفاضلة فيما فهموا من الحديث والخطاب، في طلق الهداية يوم طلق بسكون اللام إذا لم يكن فيه شيء من الأذى.

فطلق الهداية، إذا لم يشبها من الضلالة شيء، فهي الهداية السيادية، التي لا يزاحمها تقابل المضل، وهي، هنا، كناية عن جنب الحقيقة السيادية، على الطريق الأقوم، ما يحانيها ويلاقيها بقدر المحاذاة والملاقاة. ولذلك قال قدس سره:

من جمعية أدنى وهي جمعية المنجذب إليها همة وتوجهًا، في مبتدأ أمره، بقدر مناسبته الأصلية، إلى جمعية أعلى فأعلى، دفعة، بحكم الجذب، أو تدريجًا، بحكم السلوك في مناهج الارتقاء والوصول.

وإنما قال: أعلى فأعلى مرتين، إذ النفس الآخذة في التوجه بجمع همها، أما سائره بدلالة شرح الصدر الناتج من العقد الإسلامي في ظاهر الوجود ومراتبه ومقاماته، وإما سائرة بحكم اطمئنان القلب على وجود الإيقان، الناتج من العقد الإيماني في باطنه ومراتبه ومقاماته، فلها النفس في منتهى كل سير، جمعية مخصوصة.

وحيث كان سيرها النفس، من حيثية الجمع بينهما، أعلى وأتم، قال: [وإلى مكانة زلفى] وهي منزلة ناتجة للمجذوب إلى حقيقته العليا، التي هي الحق الظاهر من حيث التعين والتجلي الأول، فهي مقام القرب النفلي، القاضي بكون الحق عين قوى العبد، فلا يكون الحق، حالتئذ، إلا بحسبها.

---

(١) سورة ق: الآية ٣٧.

إذ كينونته المطلق في المقيد، إنما تكون بحسب المقيد، ككون الحيوان في الإنسان إنسانًا، وكون اللون في الأسود سواد.

ثم قال: إلى مستوى أزهى، وهو مقام جامع بن ظاهر الوجود وباطنه، مع بقاء التميز بينهما، فهو مقام القرب الفرضي، القاضي بكون العبد، المتعين بالتعين الحكمي، بصر الحق وسمعه ويده، فحالتئذ، يكون العبد بحسب الحق، وإلا لم يكن له. ولذلك ترى عين النفس إذن كل شيء، شأنه أن يكون مرتبًا بعد وجوده، حالة ثبوته في غيب العلم، لا بجارحة ولا في جهة.

وكذلك السمع ولما صار قلب العبد، في هذا القرب، بحسب الحق، والحق لا يقبل الحد والغاية، فكذلك القلب، حالتئذ، لم يقبل الحد والغاية، ولذلك صح في الحديث القدسي: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن» وباعتبار صحة التساوي، في عدم التناهي، بين الحق والقلب قال: إلى مستوى أزهى.

ثم قال إلى حضرة عليا وهي حضرة التوحيد في التجريد. القاضي بانطواء التفرقة في تمخضها، إلى المجد الأسمى، وهو حضرة الخلافة، المصروف وجه توحيدها إلى عالم الفرق.

وفي هذا المقام، ترتفع المزاحمة بين الحق والخلق، وترتفع المزاحمة أيضًا بين وحدة ذاته المقدسة وبين كثرة الذوات الأمكانية، ولما كان أقصى الغايات، في هذا المقام، مختصًا بالأكملية التي لا غاية لها، ولا حصر لأسرارها المصونة في غيبها الأحمى، وفيها انفراد الأكمل الوحيد بالتحقق في أحدية الجمع الكنهية، فلذلك قال، قدس سره:

حيث لا ينقال ما يرى إذا المشهودات، من أسرار هذا المقام، من مكنونات المطالب ومصوناتها، التي لا يسعها عالم العبارة والحروف فبعضها من قبيل يحرم كشفه، ولو أمكن التعبير عنه.

فإذا رجعت من هذا التجلي، القاضي بارتمائك إلى المقام المحمدي، على قدر انتمائك إليه بالنسبة الذاتية والمقامية، أقمت في تجلي الأنية من حيث الحجاب، إذ بتجلي الإشارة، من عين الجمع، يأخذ كل شيء منتهاه.

فإذا عاد، من كونه فيه هو لا هو، تحقق وجوده الخاص في رتبته الذاتية، من حيث حجاب الصورة الإنسانية، فاستقام، إذ ذاك، بفهم ما في كلمة الحضرة من المعاني المصروفة إلى استعداد كلي، يحيط بحق كل ذي حق، من الأولين والآخرين.

شرح تجلي الأنية من حيث الحجاب والستر

المعتلي بتجلي الجمع والوجود إلى المجد الأسمى، من حيث اختصاصه بالحقيقة السيادية التي هي الأصل الشامل، على كل شيء حيث كان كل شيء، فيه كل شيء مطلق الحال، مطلق المقام. مطلق الوجود، مطلق الشهود! فإذا عاد إلى التحقق بوجوده الخاص، في مرتبته الذاتية، بصورة الحجابية الإنسانية، حضرت الحقيقة السيادية في حضور الأصل مع فرعه.

وهذا التحقق بالوجود الخاص في مرتبته الذاتية هو الأنية وهي لا تزاحم المعتلي في جمعه ووجوده، فإنها بعد صحو المعلوم، والأنية التي تزاحم هي قبل صحوه، وهي ما أومأ إليه الحلاج، حيث قال:

بيني وبينك إني يزاحمني فارفع بفضلك إني من البين.

ولما كان للأصل، الشامل على كل شيء، حضور مع فرعه الظاهر بحكمه، المتحقق بالأنية بعد عوده، قال، قدس سره:

وهذا التجلي أيضًا، تحضر فيه معك حقيقة محمد، صلى الله عليه وسلم، وما من تجل لولي، أي من التجليات القاضية بالتخاطب الفهواني، يحضر معه ولي أكبر، كالنبي وغيره، إلا وكلمة الحضرة، مصروفة للأكبر، وهذا الآخر سامع، بتبعيته، ومع هذا هو سامع بلا واسطة، وهي

أي حضـرة هـذه الحقيقـة، في كونــها مصــرف الكلمــة ومحــل إلقائــها، عنايــة الاهيــة، بــهذا العبــد، المتحقــق، بالأنيــة، حيــث يجنــح لســلم الاختصــاص المحمــدي.

فتســمع في تلــك المحادثــة، أن هيــأت محلــك بتطــهيره عــن فضــول الخواطـر، فـإنك إذا شـغلته بمعتقـد وهـي، لم ينتـج لـك انكشـف، في هـذا التجلي، إلا بقدر معتقدك، الأسـرار المكتمـة والغيـوب الـتي لا تتجلـى أعلامـها، الـتي هي أشاير جوامعها العاليـة، لمن لم يقم على ساق الكشـف الأنفـذ، في هـذا التجلي ونتائجـه الغائيـة.

ومن هـذه الحضـرة المتبحـرة بالأسـرار المضنـون بـها، يعـرف أن لله عبـادا أمنـاء، على ودائـع هـذا الغيـب الأقـدس، لـو قطعهم من فتـح لهـم بـاب العطيـة، إربًا إربًـا أن يخرجـوا لـه بمـا أعطـاهم، أي بمـا أودع في أسـرارهم مـن اللطـائف، الكنهيـة، بحكـم الأمانـة المخصوصـة بـهم، إذ لـو كـانت الأمانـة، المودعـة لديـهم، مخصوصة بالغير لوجب إظـهارها لمن هـي لـه، مـا خرجـوا إليـه بشـيء منـها لتحققهم بالكتمـان ومعرفتـهم بـأن ذلـك البـلاء ابتـلاء، وامتحـان، لاسـتخراج مـا عندهـم ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾[١] فكيـف أن يخرجـوا بـها إلى غـيرهم؟ فـهم يؤدونـها إلى وجودهـم كمـا أمـروا، أي إلى وجودهـم الـذي منـه وإليـه وجـود كـل شـيء ومصـيره، أو إلى الحـق عنـد وجدانـهم إيـاه في الكشـف الأعظـم، القـاضي باسـتهلاك الصـور في حقيقتـها الباطنـة فيـها، عنـد انقـلاب البـاطن ظـاهرًا والظـاهر باطنًـا، ومبـدؤه مـن طلوع فجر الساعة. ولذلك قال: قدس سـره:

«فتتجلـى أعلامـها» أى أعـلام اللطـائف المكتمـة فـى أسـرارهم » فـى دار العقبـى« التـى هـى محـل كشـف الأسـرار، »ويتمـيزون بـها بـين الخلائـق فيعرفون فـى تلـك الـدار بالاخفيـاء الأبريـاء الأمنـا«. يزيـدون حـالتئذ، علـى

---

(١) سورة الأعراف، الآيـة ٩٩.

سائر الطبقات. وهم، من حيثإنهم أخفياء، لا يعرف بعضهم، في العاجل، بعضا بما عنده. حتى إن كل واحد يتخيل في صاحبه أنه من عامة المؤمنين.

وهذا ليس إلا لهذه الطائفة خاصة، » طالما كانوا في الدنيا مجهولين. وهم الملامتية من أهل طريقنا« ولسانهم، من حيث إنهم أمناء، هذا إن نطقوا:

ومستخبر عن سر «ليلى» رددته	بعمياء من «ليلى» بغير يقين
يقولون: خبرنا فأنت أمينها	وما أنا، إن خبرتهم بأمين!

«أغناهم العيان عن الإيمان بالغيب» إذ لا غيب إلا وقد صار لهم شهادة محضة. فإن شهود الحق، من حيث استهلاكهم فيه، عين شهودهم. ولا غيب، مع شهوده تعالى! أصلا.

«وانحجبوا عن الأكوان» ملكا وجنا وإنسا، «بالأكوان» أي بالصفات الكونية المردودة إليهم، بعد انمحاقها عنهم، فلا يعرفهم غيره تعالى!.

وأيضا، إن الحق النازل على قلوبهم، نزولا منزها عن الكيف، أخذهم إليه، فعرج بهم عروجا منزها، لا تعرف ذلك الأرواح الملكية ولا الإنسانية ولا الجنية. فهم، حالتئذ، سالكون مع الحق بالحق، على طريق مجهول لا يعرفه إلا من سلك فيه. وذلك طريق يعطي السالك فيه العلم بكل المسالك وخصائصها ذوقا. ولذلك قال (قدس سره):

«قد استوت أقدامهم في كل مسلك على سوق تحقيقه» فإنهم ما عرجوا إلا بالحق النازل عليهم. بأقدس التجليات: فيه أدركوا غاية كل شيء في مبادئ عروجهم.

«فهم الغوث باطنا» الغوث اسم المستغاث إليه، وقد اخص، في عرف القوم بالقطب. وإنما قال: «فهم الغوث باطنا». فإن المغني، الذي بهاستحقالقطب المنصب، حاصل لهم: والقطب: قبل توليته: كان واحد

منهم، وربما أن يكون فيهم من يكون أفضل من القطب، غير أنه تولى القطبية بحكم سبق العلم، لا بحكم الأفضلية ثم قال:

«وهم المغاثون ظاهرا» فإن الملهوف إذا قال: يا أولياء الله! لم يرد بذلك إلا أفضل الوسائل وأقربها إلى الله. وهم أهل المجلس الإلهى، يسمعون ويأخذون منه بلا واسطة.

«فإن شهدتهم فى هذا التجلى، فأنت منهم» إذ جمعك المجلس العلى معهم، فكان حكمك فى السماع والأخذ كحكمهم. «وإن لم تشهدهم» فى ذلك المجلس، مع كونك، فى الكشف والشهود، على حال يأخذك عنك مرة، ويردك إليك أخرى، «فتحفظ عند الرجوع» .

مما يخالط حالك من العوارض الوهمية والنفثات الشيطانية، «فإنك ستجول» على مطية طيش الأهواء، «فى ميدان الدعاوي» فتخرق حجاب العصمة والحفظ، فتشطح بما يزيغك عن سواء السبيل «إن كنت» فى الحقيقة، «على حق فيها وقائم على قدم صدق» ولكن، أين من استقام على الطريق فسقى من عيون القراح ماء غدقا ممن جادعنه وشرب من غير قداح منه؟.

«فإن لطف بك» الآخذ بناصيتك فى مناهج ارتقائك، حجبت عنك أسرار الكتم فلم تعرفها« أصلا، » فعشت سعيدا بما عرفت« من الأسرار الكشفية الإلهية غير الأسرار المكتمة، المنهية بمفشيها إلى موقع الخذلان، » ومت كذلك «سعيدا»، وإن خذلت أعطيت أسرار الكتم ولم تعط مقامه القاضى بحفظها وكتمها عن الأغيار.

فبحت بها فحرمت ثناء الأمانة« عند الله وعند أهله » .
وخلعت عليك خلع الخيانة فيقال:« فى حقك حيث هتكت الأستار وأفشيت الأسرار، »ما أكفره! وما أجهله! وحقا ما قيل« فيك » ويقينا ما نسب إليك.

فإن إفشاء سر الربوبية كفر، ولم يقع فيه إلا من يكون جاهلا بقدرها وحكمها وحالها وأسرارها. فإذا أظهرت الأسرار المكتمة قولا وفعلا، يقال لك إذن: «أتيت بالعيان فى موطن الإيمان».

يعنى فى موطن يقتضى الإيمان بالغيب، لا بما أظهرته عيانا. فإذا اظهرت، أبى الموطن أن يقبله «فكفروك» أى أهل الموطن الإيمانى.

فجهلك، عين اتيانك« بما لا يقبله الموطن. » فنطقوا أى أهل الموطن الإيمانى، « بالحق» حيث أنكوروا عليك فيما أظهرته، وكفروك على إنشائه، «وهم مأثومون» حيث أنكروا ما هو فى نفس الأمر حق وحقيقة.

شرح تجلى أخذ المدركات من مدركاتها الكونية

والأخذ إنما يكون بطلوع شمس الجمال المطلق على المدركات - اسم فاعل - بغتة. إذ الإدراك، فى شدة ظهور النور بغتة.

مخطوف. ولما كان الجمال، فى الحقيقة، معنى يرجع منه إلينا، قابلته أولا، فى تجلبه الأشمل الكلى، قابلية كلية تفرعت منها القابليات الجمة، ولكليتها، فى كل فرع، نسخة جامعة تعطى فيه حكم الأصل - فإذا انكشف حجاب الكون عن ذلك الفرع، ظهر فيه الجمال والنسخة الجامعة معا. ولذلك قال، قدس سره:

وهذا التجلى تحضر فيه الحقيقة المحمدية فإنها هى النسخة الجامعة فى قابلية المتجلى له.

«وهو» أى تجلى أخذ المدركات، «من اسمه الجميل» كما أومئ إليه آنفا فقيد النواظر عن التصرف الذى ينبغى لها« وكذلك »جميع المدركات فهى كالأبصار المصروفة عن إدراك المبصرات زمانا، إذا اتصلت بعين الشمس، التى هى ينبوع نورها.

وفى هذا المقام« القاضى بظهور هذا التجلى » تشاهد الاسم الذى بيده الختم الإلهى وكيفية فعله فى الوجود وهو كل اسم يصح بتجليه وصول كل شيء، فى تنزله وترقيه، إلى غاية تقتضى اختتام أمره فيها، بعد تجرده عن لبس السوى أو تلبسه به.

ولن يكون فى حقه فوقها أو دونها، غاية أخرى يصح انتقاله إليها، كالاسم الجامع، المتوجه إلى الحقيقة المحمدية مثلا. فإنها به انتهت إلى غاية تنزل الوجود وتلبسه بصوره المنتهية إلى الكمال، حتى تم، بتنزلها إلى تلك الغاية، كمال النبوة، وبلغت فى سير الوجود تنزلا إلى غاية اختتمت فيها، وتم بكمالها واختتامها كمال الصورة المقصودة للوجود فى تنزله.

وظهر فى وسع هذه الغاية سر: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[1]. و« بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

فلا مزيد على هذا الكمال قطعا فبأحدية هذا الاسم، انتهت النبوة فى الحقيقة السيادية، واختتمت بها عليها. فافهم! وبهذا الاسم أيضا، يتم عود الوجود وتجرده عن ملابس صوره وأشكاله الكثيفة العاجلة، وترقيه إلى غايته العليا التى ليس وراءها مرمى لرام، ويتم، بوعده وتجرده وترقيه، كمال الولاية، ويختتم ويتم، بكمال الولاية واختتامها، انكشاف المعنى عن صورة كل شيء. ولذلك قال، قدس سره:

« فيه تختم النبوة والرسالة والولاية» فى ختم النبوة وختم الولاية، «وبه يختم على القلوب المعنى بها» إذ لكل قلب اسم إلاهى، هو- بحيطته الجامعة- مبدأ أمره جمعا ومنتهى غايته تفصيلا. وهذا الاسم، بنسبته إلى الاسم الجامع الأشمل، كالفرد تحت النوع أو كالنوع تحت الجنس.

---

(۱) سورة المائدة، آية ۳.

وهو إن كان بمنزل فرد، فلا بد له من جامعية بالإضافة إلى مربوبه، وذلك لاشتمال مربوبه على الأحكام والأجزاء والقوى الباطنة والظاهرة، أو لاشتمال مسمى الاسم على الأسماء الجمة، من حيثية اتحادها به، والمسمى جزء مدلول الاسم: فإن الاسم اعتبار المسمى مع وصف خاص.

«فلا يدخل فيها كون» فإن أحدية جمع الاسم، الحاكم عليه بتعليتها واستيلائها، تمنع الغير وذلك «بعد شهود الحق» وزوال الكون عن القلب بالكلية، فإن دخل فيها، فلا يدخل «بحكم التحكم والملك، لكن يدخل بحكم الخدمة والأمر، ثم يخرج» والدخول بحكم الخدمة والأمر، لا ينافي كونها مختوما عليها بالاسم، والقلوب المتبحرة بالشهود مختارة في منعها وقبولا، لا مجبورة.

«وما وقع بعد هذا المقام من تعلق الخاطر بحب جارية أو غير ذلك، فذلك بحكم الطبع» - وزيغه إلى اللذات الحسية والوهمية، «لا من جهة السر الرباني، المختوم عليه، الذي هو بيت الحق ومقعد الصدق». .

ومن هنا - أي من جهة السر الرباني- «كان حب الأنبياء، صلوات الله عليهم؛ ومن هنا» - أيضا - «هو أصل الحب في الكون مطلقا» - وإن ظهر في صورة النزعات الطبيعية، فإن السر الرباني قد يختم عليه: بأن يكون على الميل الطبيعي، ولذلك قال. قدس سره:

«غير أن أسرار العامة وإن لم يختم عليها بخاتم العناية، لكن ختم عليها بغير ذلك» بأن يظهر فيها حكم الطبيعة المرسلة في اللذات، ولا يظهر فيها حكم الاسم، من حيثية تقدسه وتنزهه، «فأسرارهم في ظلمة وعمى، من حيث صرف وجهها للطبع الذي هو الظلمة العظمى» - ومثار المنقصة والآفات القادحة فيها.

«والحب، فى الخلق، على أصله» - المستفاد من جهة السر الربانى، المختوم عليه، «فى العالى والدون» ومن جهة الطبع أيضا، وهذا الحب من الخلق للخلق.

«وليس حب الله من هذا القبيل» أى ليس من جهة الطبع، «أعنى حبنا لله» والمعنى بهذا الحب، هو الحب الذاتى، الذى ليس له سبب سوى ذات المحبوب. وهو «حب الهوى» الذى لا يتعلق إلا بالذات.

ومن يهوى بهذا الحب، لا يعرف (شيئا) سواها (الذات) معها، يتعلق به ويهواه، وقد أشارت إلى هذا الحب وغيره العارفة بالله رابعة، حيث قالت:

أحبك حبين: حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا

«وهو» أى حبنا لله أيضا، «من هذا القبيل» أى من جهة الطبع، وهذا الحب من أفراد قولها (رابعة): «لأنك أهل لذاكا»، فإنه أهل أن يتعلق به كما تعلق السر به، «غير أن أكثر الناس لا يفرقون بين ذلك.

فحبنا لله أيضا، من حيث الإحسان: فهو من حيث الطبع» فإن الإحسان مطبوع، يميل إليه طبع النفس ذلة وخضوعا، مع شموخها بطبعها: ميل (القوة) الذائقة إلى أحلى المشهيات والمذوقات.

«وحبنا المقدس عن ظلمة الطبع ينسب إلينا، على حد ما ينسب إلى الحق تعالى» يعنى نسبة الحب من الله إليه وإلينا، أو منا إليه، كنسبة حب الشيء إلى نفسه. فإن الشيء يحب ذاته بحب ذاتى، لا ميل فيه. بل الحب نسبة، والنسبة عدمية. فليس فى الذات، من هذا الوجه، أمر زائد عليها يقوم به الميل. ولذلك قال، قدس سره:

«فكما لا يكون حبه» تعالى «ميلا، كذلك لا يمال إليه» فإن الحب المنسوب إلى السر الربانى، فى الحقيقة، حب الحق نفسه فى كذا، فافهم!.

«وهذا التجلى يعرفك حقيقة هذين الحكمين فى المحبة» كما أشرنا إليه، إفهاما للمستبصر النبيه.

شرح تجلى اختلاف الأحوال

الحق، من حيث إطلاق ذاته، لا يتعين بصورة ينحصر فيها، بل هو، فى ذاته، منزه عن كل صورة وحال وحكم يشار إليه بوجه من وجوه الإشارات ونوع من أنواعها، ومع ذلك، هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء! فإذا اعتقد أحد فى الحق بما أعطاه علمه أو ظنه، وحصره فى ذلك، أنكر غير صورة معتقدة، ولذلك قال، قدس سره! إن:

«هذا التجلى هو الذى يكون على غير صورة المعتقد» تنبيها بأن مقتضى هذا التجلى هو الكشف عن ظهور الحق فى كل متعين بحسبه، من غير انحصاره فيه، بحيث يتناول أيضا ظهور الحق فى صورة معتقد من حصر الحق فيها.

فإذا التبس أمر اخلاف صور الحق والتحول فيها « فينكره من لا معرفة لا بمراتب التجليات ولا بالمواطن» المختلفة، القاضية باختلاف التجلى.

ولما كان الحق، مع إطلاقه عن كل تعين فى كل متعين، غير محصور فى التعين وغير مفارق له فى الحقيقة: قال، قدس سره، ناصحا لمن حصره فى معتقده:

«فاحذر من الفضيحة إذا» انكشف الغطاء و«وقع التحول فى صور الاعتقادات وترجع تقر بمعرفة ما كنت قائلا بنكرانه» فإنك، لا تلتذ بمشاهدته فى تلك التحولات. ولا يكون لك منها حظ كمال، فيعود أمرك إذن إلى خسارة وحسرة وندامة!

«وهذه الحقيقة» من حيث تحولها بصورة كل متعين وظهورها بكل اعتبار «تمنت المنافقين فى نفاقهم» حيث ظهرت لهم بصور اعتقاداتهم. «والمرائين، ومن جرى هذا المجرى» من أرباب المذاهب الباطلة كذلك.

شرح تجلى الالتباس

اضيف التجلى إلى الالتباس. بملابس كونه سببا لمعرفته ومعرفة مواقعه، فإن: «هذا التجلى يعرف الإنسان منه دقائق المكر والكيد وأسبابه. ومن أين وقع فيه من وقع» .

فإن كل ذلك من مواقع الالتباس. إذ المقصود لعينه فى المكر والكيد والخديعة ونحوها، ملتبس بما هو المقصود بالعرض. ومن مواقعه أيضا، معرفة كون الإنسان فى تحليته بصفات التنزيه، هل هو متحل بصفة الحق أو بصفة نفسه؟ ولذلك قال، قدس سره:

«ويعرف أن الإنسان تحليته بما هو عليه من الأوصاف» فإن الإنسان إذا وحد أو نزه، عاد توحيده وتنزيهه إليه وقام به، إذ الحاصل من الحادث لا يقوم بالقديم، «فليحذر» الإنسان، «مما يحجبه عن الله تعالى».

فإنه إذا أضاف إلى الحق ما ليس له ولا يليق به حجبه جهله عنه تعالى!.

«ومن هذا التجلى، قال من قال: » سبحان فأضاف التنزيه، الحاصل به بالتقديس العلمى والعملى والوهبى، إلى نفسه حيث ارتفع الالتباس، بهذا التجلى، فى حقه حتى عرف أن التنزيه الحاصل للحادث يمتنع تحلية القديم به.

وكذلك التوحيد. فتنزيهه وتوحيده تعالى إياه: تنزيهه وتوحيدها.

«ومنه» أى من هذا التجلى القاضى بزوال الالتباس، «قال، عليه السلام: »إنما هى أعمالكم ترد عليكم« والعلة، ما نكر فى التنزيه ورده إلى المنزه، » وصورة اللبس الذى فيه» .

اى فى الإنسان من حيث تحليته بما هو عليه من الأوصاف والأفعال» كون الإنسان يعتقد أن عمله« الصادر منه بالعلاج، ».

وفعله« الصادر منه بغير العلاج، » ليس هو خلعة عليه « عن ذاته ومقتضى حقيقته، بل يعتقد انه بالأصالة لغيره، » وانه أمر يعرض « عليه وقتا، بسبب خارج عنه، » ويزول عنه وقتا آخر، بسبب غير السبب (الأول). وليس الأمر فى الحقيقة كذلك، بل الأعمال والأفعال هى الآثار النفسية الظاهرة عليها.

إما بالقصد والتعمد، أو بالخاصية: من قوتها العاملة والفاعلة. وهى، فى قيامها عليها، كالخلعة الظاهرة، ولذلك ترد عليها، فإنها أصلها ومنشؤها.

«فمن وقف على هذا المنزل وشاهد هذا التجلى، فقد أمن من المكر» إذا لم يلتبس عليه، فى المكر، ما هو المقصود لعينة بما هو المقصود بالعرض. والمكر إنما يقع فى حق من يكون فى لبس منه، لا فيمن يعرف سببه ومواقعه ومنافعه.

« وعرف» أيضا، «كيف يمكر» خيرا كان مكره أو شرا، «لكنه» من حيث كونه عارفا بسببه وكيفيته ومواقعه خيرا أو شرا، «لا يمكر» ولا يعطى الرخصة لنفسه فى الإتيان به، «حتى فى المواطن التى تقتضى المكر والكذب» لمصالح يجب عليها جلبها ولمفاسد تستدعى الضرورة دفعها: «كقوله: » الحرب خدعة.

« إذ القصد دفع الهلاك عن النفس، » كالإصلاح بين الرجلين حيث يجد بينهما فتنة تفضى إلى الفساد، « وكقوله»: « هى أختى» حيث رام التباس الأختية الإسلامية بالأختية النسبية، لمصلحة ودفع ملمة، «وما أشبه ذلك» مما تستدعيه الضرورة.

«فلهم» أى لأهل الخبرة فى المكر والكيد والخديعة ونحوها ومواقعها « فى الخروج عن هذه المراتب» المكرية، «المباح فيها الكذب والمكر، مسالك غيرها» أى غير تلك المراتب المكرية.

إن قصدوا التنزه عن الوقوع فى مثلها. فحالتئذ كل منها «يخرج عليها» أى على المسالك، التى هى غير المراتب المكرية، «ولا يتحلى بهذا الوصف» أى وصف المكر والكذب ونحوهما. فإن اتصاف الإنسان بما فيه شبهة المنقصة نقص فيه.

«ولا يغتر» كل منهم، «بقوله، تعالى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[1]. وشبه ذلك، فإن مكرهم» على مقتضى ردود الأعمال إلى منشئها، «هو العائد عليهم تحلية» كما أشير إليه آنفا، فإذا مكروا ولم يخرجوا إلى مسالك غير المكر - عاد عليهم مكرهم: «فهو» - حالتئذ، «مكر الله بهم» برد عملهم عليهم، من حيث لا يشعرون.

« فتحقق » ليها السائر فى مناهج الارتقاء إلى أعلى الغايات، الناتجة لك منها وفيها أغلى الأمنيات، « فى هذا التجلى» حتى تطلع على ما يرفع الالتباس عن مواقع المكر، «وقف حتى تحصل ما فيه» من الدقائق المكرية، المجنية لك فى مواقع المكر، منك على غيرك، ومن غيرك عليك.

شرح تجلى رد الحقائق

يريد: ردها عن ذهابها وانطماسها فى جلية الجمال المطلق، الذى إذا ظهر من حيثية علوة استبطنها فى تلألؤ نوره، وأظهرها إذا ظهر من حيثية دنوه.

«وهذا التجلى إنما يتحقق به من ليس له مطلب سوى الحق، من حيث تعلق الهمة» القاضية باستدعاء ما ليس مكسوبا بالعمل والاجتهاد.

---

(١) سورة آل عمران، آية ٥٤.

ولذلك قال: «لا من حيث الكسب» فإنه قاصر عن الجمع بين شهود الحق والحقائق معا، من غير مزاحمة، «و» لا من حيث «التعشق بالجمال المطلق» القاضي، من حيث تعلية إطلاقه، بعدم التخصيص والتقييد فيفوت إذن عن المتوسل بالكسب والتعشق شهود الحق في الحقائق، لقصور الكسب وانطماس كل شيء في شروق أحدية الجمال المطلق. والهمة شأنها استدعاء ما ليس مكسوبا بالعمل، واستبقاء ما استنبطه الجمال المطلق.

فذو الهمة، لا يقتصر على شهود الحق دون الحقائق، بل شانه جمع تفصيلها في الحق، وتفصيل جمعها في المراتب والأطوار والأحوال والأدوار.

«فتبدو له» أي لمن ليس له مطلب سوى الحق، «الحقائق» مع الحق، «في أحسن صورة» قائمة: بأحسن تقويم شاملة، في حيازته لجمعي الحق والحقائق. والظاهر أنه، قدس سره كنى بهذه «الصورة» عن النشأة الوسطية الكمالية القلبية، فإنها، في حالة كمالها، مرآة تبدي مع وحدة الحق كثرة الحقائق من غير مزاحمة. ولذلك قال: «بأحسن معاملة».

فإن القلب، في طور المعاملات، يطرح عنه ما يشعر بتقيده ويأخذ ما يثمر له التحقق بسعته وإطلاقه، والتمكن من وسطية يتداعى له ما بطن وظهر ولذلك أتبعه بقوله: «بألطف قبول».

وذلك هو قبول الحق والحقائق جمعا وتفصيلا. ولطافة كل شيء جهة سعته، وكثافته جهة ضيقه. فإذا بدا الحق والحقائق جمعا، على مقتضى استدعاء الهمة، تبدو له حقائق كل شيء، «فيقول»: إذن نظرا إلى الحقائق الإمكانية الباقية حالة اتصافها بالوجود على عدميتها.

«ألا كل شيء ما خلا الله، باطل».

فإن وجود الحق لذاته ووجود السوى ليس كذلك. ثم قال، قدس سره نظرا إلى كون الحقائق الإمكانية بالحق:

«وما هى باطل» فإنها موجودة به، وإن كانت معدومة بنفسها. «لكن غلب عليها» أى على حقائق السوى «سلطان المقام» القاضى بكمون الحقائق وكثرتها فى سطوع جلية الجمال المطلق، حتى جوز العقل والشهود أن يقال بأنها معدومات.

«كما قال، عليه السلام» على مقتضى هذا المقام، «أصدق بيت قالته العرب: ألا كل شيء، ما خلا الله، باطل» وقد أراد، ﷺ بالباطل المعدوم.

«والموجودات كلها، وإن كانت ما سوى الله» محكوما عليها، تحت سلطنة المقام، بكونها باطلا، «فإنها حق فى نفسها بلا شك» .

يعنى من حيث وجودها بالحق لا بنفسها، ولذلك قال: «لكنه من لم يكن له وجود من ذاته» كوجود الحق، تعالى! «فحكمه، حكم العدم وهو الباطل» الزاهق، عند تجلى الجمال المطلق بأحديته.

«وهذا» أى كون الموجودات حقا باعتبار (ما) «من بعض الوجوه التى يمتاز بها الحق، سبحانه! من كونه موجودان عن سائر المووداة» .

وقد ظهر بقوله: «أعنى وجوده بذاته» الامتياز والفرقان، فإن الموجودات وجودها بالغير، ولما ذكر، فنص سرما وجه الامتياز بين موجودية الحق وموجودية السوى، استشعر بأن الامتياز مترتب على الاشتراك، ولا اشتراك بين الحق، والخلق بوجه عام، ولذلك قال:

«وإن لم يكن على الحقيقة بين الحق والسوى اشتراك بوجه من الوجوه، حتى يكون ذلك الوجه جنسا يعم» الحق والسوى، «فيحتاج» الحق، تعالى! حينئذ «إلى فصل مقوم» به يمتاز الحق عما سواه.

«هذا محال على الحق أن تكون ذاته مركبة من جنس وفصل» فلا يكون منزها عن مماثلة المحدثات الكونية فى تركيبها منهما. فافهم!.

شرح تجلى المعية

يريد بها معية الإنسان بنسبة (ما) وخصوصية (ما) مع كل شيء. ولتحقيقها، أسس ـ قدس سره ـ قاعدة كشفية وضابطة ذوقية تنتهي إلى هذا المقصود، فقال:

«ولما كان الإنسان نسخة جامعة للموجودات» كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ ﴾[1]. «كان فيه من كل موجود حقيقة» مخصوصة.

وهي فيه منتهى رقيقة مناسبته إياه من وجه يناسبه، والإنسان «بتلك الحقيقة ينظر إلى ذلك الموجود وبها تقع المناسبة» بينهما. بل هي ما به الاتحاد. إذ لكل شيء وجه به يتحد بكل شيء. ومن هنا يظهر الشيء بصفة ضده. ومن هذا الباب: ﴿ قُلْنَا يَنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَمًا ﴾[2]. ومن هنا ﴿ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ ﴾[3]. و«مرضت» و«جعت» و«ظمئت» فافهم!.

«وهي» أي تلك الحقيقة التي بها تقع المناسبة، هي «التي تنزله عليه» أي تنزل ذلك الموجود على الإنسان، الذي له معيتان: معية من الحق ومعية من جميع ما في العالم.

«فمتى أوقفك الحق» يخاطب ـ قدس سره ـ المسترشد بلسان التربية، «مع عالم من العوالم أو موجود من الموجودات، فقل لذلك الموجود، بلسان تلك الحقيقة:» التي بها وقعت المناسبة بينك وبين ذلك الموجود. ـ ولسانها هو لسان تجده ذوقا، بقدر محاذاتك إياه ومناسبتك له، «أنا معك بكليتي».

---

(١) سورة فصلت، آية ٥٣.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٦٩.
(٣) سورة المائدة، آية ١١٠.

إذ لا معية لذاتى مع شيء من الأشياء من حيثية رقيقتى المناسبة لذاتك أصلا، فإن ذاتى التى مع كل شيء بالرقائق المناسبة له، بكلية معيتها من هذه الحيثية، هى معك، «وليس عندى» من هذه الحيثية المذكورة، «غيرك».

إذ لا تعلق لرقيقة مناسبتى لك بغيرك، فلا يكون غيرك إذن، من حيثية هذا التعلق، عندى فإذا ادعيت، أيها المسترشد، بهذه الدعوى أصبت «وأنت صادق» لا عوج فيما قلتنا.

وقل أيضا: «أنا معك بالذات» فإن ذاتك هى الحق الظاهر بتعينك وتعينات كل شيء. فكلية ذات:، بإيقاف الحق ومن حيثية المناسبة أيضا، واقفة ومحانية له حينئذ دون غيرك.

فأنت حينئذ، بحكم الإيقاف والمناسبة والمحاذاة القاضية بوجود ما به الاتحاد وكمال ظهوره معه بالذات «ومع غيره بالعرض» فإن معيتك مع غيره، بمجرد المناسبة. «فإنه» الضمير لعالم من العوالم أو الموجود، «يصطفيك» أى يخصصك، بحكم كمال المحاذاة والمناسبة، وبقدر إيقاف الحق، «ويعطيك جميع ما فى قوته من الخواص والأسرار».

«هكذا تفعل مع كل موجود» إلى أن تعود قطرتك بحرا ولمحتك دهرا. «ولا يقدر على هذا الفعل» وهو إتيانك بقولك بلسان تلك الحقيقة، أحد إلا حتى يحصل فى التجلى« يعنى » التى هى معية الحق«- تعالى- مع عباده» عموما.

«قال (الله) تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1]. فإذا تجلى لك» الحق تعالى «فى هذه المعية» التى أنت بها مع كل شيء، وكل شيء بها معك، «عرفت كيف تتصرف فيما ذكرته لك» من الإيقاف والقول مع الموجودات بألسنة حقائقها.

---

(١) سورة الحديد، آية ٤.

«اذا كان لك تجل من اسم ما» من الأسماء الإلهية، «ووقع الكشف» على مقتضى حيطته، » وما حصل القدم» الثابت، القاضى بالتمكن والتصرف » فى بساط ذلك التجلى» حتى يستوفى خواصه وأسراره وأحكامه استيعابا تاما» .

ثم قيل لك» قبل تثبتك فيه واستيعابك ما لديه، » ارجع» من بساطه، الذى أنت فيه على حال تستوفى ما لك منه، وتوفى ما له منك؛ » فلا ترجع» أى ثبت حضورك وشهودك عليه، ولا تعط قياد قلبك، الذى هو محل المشاهدة، للإذعان، ولا تدعه ينقلب عنه إلى غيره من التجليات الطارئة عليه.

ولو كانت أشرف محتدا وأوسع حيطة وأجدى نتيجة.

وقل:» بلسان حالك واستعدادك ومرتبتك ومقالك، جمعا أو فرادى، »إن كان رجوعى» من هذا التجلى وعطياته، »اليه» أى إلى المتجلى، الذى هو ينبوع الكمالات والتجليات، «فليس يخلو عنه مقام» ولا حال ولا تجل، «فلماذا يقال لى: ارجع؟».

وفى الحقيقة، «هذه الحضرة»التى أنا فيها «أيضا طريق إليه» وأنا فيها على الطريق المنتهى إلى غاية إليها المنتهى، «فدعنى أمش عليها» فإنها توصلنى إلى ما إليه المنتهية بى إليه، «فأنا» بحكم التثبت، القاضى بحصول الملكة والاقتدار، «لم أحكم هذا الموقف».

الذى من شأنه أن يعطى الوقوف فيه على مطلع إحاطته والإشراف على أطرافه والعثور على تفصيل أحكامه وأسراره، «ولا عرفت» أيضا، هذا التجلى من» حيثية » حكم الذات الذى هو فيه حالتئذ غاية مطلبى «فأدخلنى» بالعناية الممنون بها على، «فى بساطة» القاضى بشهود المتجلى فيه من غير واسطة، «حتى أرى» وأحقق علما شهوديا وكشفا إتقانيا،

لا يحتمل الريب، «ما لديه» - الضمير للتجلي - مما يخص بإحاطته حقا وحقائق، جمعا وفرادى.

«وحينئذ تنتقل» أى تقيم قلبك، فى محل انقلابه، إلى غيره من التجليات، «وتحفظ من الرجوع» قبل نفوذك فى المقام.

«فإن قيل لك» ببعض السنة الفهوانية: ارجع، فإنك «إنما تجنى فى هذه التجليات ثمرات أعمالك» القاضية بقصور استعدادك عن الاستيعاب والملكة، «وكنت» قبل دخولك فى هذا المقام، «فى عمل» مشوب بما يخل به من الأوضار الإمكانية.

وهو الآن «يقتضى هذا» الرجوع وعدم نفوذك فى المقام، فقل: صحيح ذلك« و» لولا ان رأيت برهان ربى فى كل آن لاستمر على سوء الحال، وكنت ذاهلا عن استدعاء ما يكشفه عنى من الآيات «الهادية الإلهية.

«ولكن أين العفو والغفار والرحيم والمحسان؟» وتجلياتها القاضية بإصلاح ما فسد ومحو ما نقص بطرو ما نشأ من الخلطات الخلقية الإمكانية على؟ وأين قيامها بوقاية الوجود الظاهر فى المظاهر عنها؟ « «وأين القائل» أيضا، «أنا عند ظن عبدى بى؟ وما ظننت إلا خيرا - فإنك تنتفع بهذا» الجدال، فإن القلب إذا انحصر على شيء ولزمه ظفر بغايته القاضية بانتقاله إلى شيء أعلى منه. فافهم المقصود، ولا كن من ذوى الجحود.

شرح تجلى الفطرة

اعلم أن للماهية الإنسانية، فى شيئية ثبوتها التى لا تقبل الجعل بالنظر إليها - من حيث هى مطلقة، لا بشرط شيء - فطرة وهى عبارة عن بدء خلوص متهيء للتغير بالمزيد والنقص.

وحكمها، من حيث كونها ماهية إنسانية جامعة، بالنسبة إلى المزيد والنقص، بل بالنسبة إلى كل حكم واعتبار، على السواء: فلا تقبل التقيد، بحكم دون حكم، من هذه الحيثية.

و(للماهية الإنسانية) بالنظر إليها، من حيث انتقالها من شيئية ثبوتها إلى شيئية الوجود بمرجح لفطرتها، اعتبارات: منها اعتبارها عند اقتران الماهية بالوجود، ومنها اعتبار قبولها، بعد الاقتران، تربية الأبوين.

ومنها اعتبارها من حيثية وجهها الخاص بها وما يثمر لها، ومنها اعتبارها في تأثرها من الأسباب الخارجية.

فهي، بالاعتبار الأول: بدء خلوص مختص بالوجود، الذي هو ينبوع المزيد والخير كل، بمرجح. وهي المشار إليه بقوله، ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة». أي على الفطرة المختصة بالخير. ومن هذا الوجه ملك الإنسان الهداية، وفيه ميثاق الذر. وبالاعتبار الثاني، بدء خلوص منتهى للتغير بقبول تربية الأبوين واكتساب الأوصاف والأخلاق والعقائد منهما.

من حيث كون «الولد سر أبيه». ولهذا قال ﷺ «فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه.

وبالاعتبار الثالث، فهي بدء خلوص متهيء للتغير بما يثمر لها الوجه الخاص بها من الأوصاف والأخلاق والعقائد الظاهرة في الولد، المفقودة في أبويه، على مقتضى ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [1].

، كظهور الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر. فهذا هو حكم الوجه الخاص. الذي يعرفه المحققون من أهل الكشف والشهود: فإن للقلب، في عنتية مقلبه، وجها خاصا يأخذ منه.

---

(١) سورة يونس، الآية ٣١.

إما من حيثية (الاسم) «الهادى» أو من حيثية (الاسم) «المضل»، أو تارة وتارة، وبالاعتبار الرابع، بدء خلوص منتهى للتغير إما بالمزيد أو النقص، ولكن باقتضاء الروحانيات الباقية، المثمرة للحوادث الفانية، بتوسط الحركات الفلكية والأوضاع الكوكبية، المتجددة الزائلة.

لوما كانت فطرة الإنسان، حالة انتقاله من شيئية ثبوته إلى شيئية الوجود، مخصصة بالوجود الذى من سوانحه الهداية، قال، قدس سره:

«اعلم أن الإنسان ملك الهداية فى أول نشأته» المعبر عنها بحالة اقتران ماهيته بالوجود بمرجح، فالهداية فطرة له. «وهى الفطرة التى فطر الله الناس عليها».

إذ الهداية من سوانح الوجود الفائض على قابلياتهم، إذا لم يزاحمها حكم غلبة الإمكانية. كما أن الضلالة من غلبة حكم الغمكانية، إذا لم ترفعها غلبة حكم الوجود والوجوب. «وهو» أى اختصاص الإنسان، فى أول نشأته الوجودية، بملك الهداية، موقع «ميثاق الذر».

وهو مبدأ الصورة الجامعة الوجودية للإنسان. غير أنه - تعالى - نظر إلى مآل أمر الذر، جعل البعض فى القبضة اليمنى والبعض فى القضية اليسرى، ثم قال: هؤلاء فى الجنة ولا أبالى وهؤلاء فى النار ولا أبالى.

«وهذه الهداية» مع كونها اختصاصا إلاهيا وسانحة وجودية، «ليس للإنسانى، من جهة ما يقتضيه طبعه» القاضى بإطلاقه وسراحه، «وجه يقتضى له التعشق بها» أى بجهة ما يقتضيه طبعه.

«فهو» أى الوجه الذى ليس يقتضى التعشق بها، «منافر لها طبعا» أى لجهة ما يتقضيه طبعه.

«والغواية لم يملك» الإنسان « إياها وملكها الشيطان» ولذلك قال عن ملكيته واقتداره: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ

ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[1]. وهـى تلائـم طبـع الإنسـان وتوافـق مزاجـه« لمـا فيـه ممـا يتلـذذ بـه، » ولـه بـه تعشـق نفسـانى لا محيـد لـه عـن ذلـك إلا بحكـم قاسـر وسـلطان مبـين.

«وسـبب ذلـك، أن الإنسـان لمـا كـان ربانيـا فـى أصلـه» حيـث تحقـق بمظهريـة عمـوم الإلهيـة والإمكانيـة، جامعـا لمـا بطـن وظهـر مـن الحيثيـين، متساوى النسبة إلى كل شيء فى سـوائيته، لا ميـل لـه، مـن هـذه الحيثيـة، إلى جهة تقيده وتحصره، ولم يحمـل التحجير عليـه.

والهدايـة تحجـير والغوايـة رفـع التحجـير« فإنـها تقتضـى الاسترسـال والسـراح طبعـا، » وإظهار ربوبيـة الإنسـان « فـإن الـرب لا تحجـير عليـه: » لا يسـأل عمـا يفعـل فشأنه أن يتصـرف فيمـا شـاء، كيفمـا شـاء، مـهما شـاء، كمـا شـاء.

والإنسـان، إذا قـام لرفـع التحجير عـن نفسـه وإظهار إطـلاق تصرفـه، علـى مقتضـى مـا فيـه مـن الربوبيـة، اسـتهلكت عبوديتـه فـى تعليتـه الطبيعيـة، الحاكمـة عليـه.

«فلذلـك مـن لم يعصمـه الله تعـالى» بالتزامـه مشـقة التحجير عليـه واحتمالـه لـوازم العبوديـة، «بـاع السـعادة التـى هـى ملكـه» نظـرا إلى فطرتـه فـى أول نشـأته، « بالشـقاء لملائمتـه لطبعـه فـى الوقـت» الحـاضر، « بـدار الدنيـا».

فإنـه، فـى الآجـل، غـير ملائـم، والسـعادة بضـد، « فـإن السـعادة» المكنـى بهـا عـن الهدايـة والتحجـير، « تلائـم طبعـه أيضـا ولكـن فـى المسـتأنف » اى فـى النشأة الآجلة، « فتعجل» عطـف على قولـه: «بـاع» اى فتعجـل فـى نيـل مـا يلائـم طبعـه.

---

(١) سـورة ص: الآيـة ٨٢ ـ ٨٣.

وإن اورث لـه الشقاوة الأبديـة «ولذلـك قـال»تعـالى ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[1].

«فهذا التجلى، إذا حصـل لـك، فتحقـق بالثبـات فيـه» إلى أن يعطيـك حقـوق مراسـم مقامـه، «فإنـه» إذ ذاك، «يثبتـك علـى الفطـرة» التـى كـانت الهداية لازمها، «والسعادة» التى كانت الفطرة فى أول النشأة مالكها.

شرح تجلى السريان الوجودى

«سـرى الأمـر» أى التجلـى الوجـودى الوحدانـى وهـو فـى الأصل، بحكـم امتـداده وانبسـاطه، مكنـى بـالنفس الرحمـانى الظـاهر بظـهوره الشـئون الإلهيـة وسـريانه «فـى الموجودات» الإمكانيـة المتـهيأة للقبـول «سـريان النـور فى الهواء».

فـإن النـور بسـريانه يعـم الأجـزاء الهوائيـة ويحيـط بـها ويظـهرها بظهوره فيها، فـالنور مـدرك فيها بـالإدراك الاولـى ولمـا كـان التجلـى الوجـودى مـن معـدن الوجـوب، الـذى لـه القـوة والقـدرة والحكـم والسـلطان والفعـل والتصـرف.

سـرى فى الموجـودات الإمكانيـة ومراتبـها بمـا يقتضيـه وجـوب وجـوده مـن الاقتـدار:

«فظـهرت» بسـريانه الوجـودى فيـها. «العلـل والأسـباب» المؤثـرة «والأحكـام الفاعلـة» فاسـتترت أوصافـها الإمكانيـة وجهـة انفعالاتـها فـى انصباغـها بصيـغ التجلـى، «وغـاب كـل موجـود» حـالتئذ، «عـن حقيقتـه» التـى هـى معلوميتـه، المتمـيزة بتعينـها عـن غيرهـا. فـى عرصـة العلـم الأزلى، «وانفعاليتـه» التـى هـى تهيؤ قابليتـه لقبـول الآثـار الوجوديـة.

---

(١) سورة الإسراء، الآيـة ١٨.

«ومعلوميتـه» التى هى جهة افتقاره الذاتى إلى ما بهظهرت العلل والأسباب فيه فحيث ظهرت فى الموجود، بسريان التجلى الوجودى، الأحكام الوجوبية، وخفيت، فى استجلائه، أوصافه الإمكانية: تعاظم وشطح .

«وقال» بلسان حاله فى التجلى الظاهر فيه: «أنا وزهى» كقول القمر، زهوا، عند ابتداره وامتلائه نورا من الشمس: أنا الشمس! مع كونه، عند امتلائه من نورها، خاليا منها، ليس من ذاتها شيء.

«واستكبرت الموجودات» عند اختفاء انفعاليتها ومعلوليتها وظهورها بصبغة التجلى الوجودى الوحدانى، «بعضها على بعض» بدل البعض عن الكل «وغاب المستكبر عليه» اسم مفعول، وهو الحق الغائب، «عن مشاهدة المتكبر عليه» من الموجودات.

وقد أضيف المصدر إلى الفاعل: «بتكبره» أى بتكبر المتكبر، «على مسببه ومعلوله» المتصبغ بتجلى المستكبر عليه، فلم يعرف أنه تكبر فى الحقيقة على الظاهر فى تعين كل شيء، وهو الذى ﴿ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[1]. وأما فى التحقيق، «فظهر الكبرياء» فى العالم وما فيه من الموجودات من الحق الظاهر فيها، «ولم يظهر تعظيمه» حيث جهل أنه منسوب إلى الحق الظاهر فى العالم، ولذلك قال، قدس سره:

«فكان الظهور» أى ظهور كبرياء الحق، «على الحقيقة لمن له الكبرياء الحق» إن ظهر على الموجودات ذلك أو بطن، «ذلك» أى من له الكبرياء الحق هو «الله العزيز العليم»!.

شرح تجلى الرحموت

وهو (الرحموت) مبالغة من الرحمة، ولذلك عبر به عن الرحمة المنتشرة على القوابل الجمة، المفتقرة إليها . فإن الرحمة هى الوجود العام

(١) سورة الجاثية، الآية ٣٧.

المنبسط فى الكون، المفتقر إليه . فكل موجود، مرحوم بالرحمة الرحمانية فإن حكمها، من حيث عمومها إلى سائر القوابل، على السواء .

بخلاف الرحمة الرحيمية، فإنها تتبع الاستحقاق : فالمحفوظ منها القابليات المصونة عن شر النقايص، بسر ﴿ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [1] فلما كانت الرحمة، المعبر عنها بالرحموت، رحمانية - قال، قدس سره :

« انتشرت الرحمة من عين الجود » القاضى بافضتها على القوابل، السائلة بألسنة استعدادتها، الغير المجعولة، وجودها كما ينبغى، فأول ما وجد فى الأعيان الثابتة، من الرحمة الرحمانية، السمع، ولذلك قال قدس سره :

« فظهرت الأعيان فى الوجود عن الكلمة الفهوانية، التى هى كلمة الحضرة» فإنها حظ السمع، فوجود السماع مقدم على وجود الأعيان، فبورود كلمة الحضرة على الأسماع، سمعت الأعيان الخطاب، فقامت موجودة .

« ولولاها ما انقاد الممكن للخروج» فإن سماع خطاب « الجميل »، على معنى يرجع منه بعطية سنية إلى المشغوف بالذات المفتقر إليه - ملذوذ ومحبوب . وشغف السامع ولذته، على قدر افتقاره إلى المخاطب وطلبه : فكلما عظم الطلب، عظم - عند رجاء الفوز بالوصول - الطرب ! ولذلك قال :

« ولكن التعشق أخرجه » من كتم العدم، « وأبرز عينه لكلمة الحضرة التى هى كن » فلما سمع الممكن الخطاب، ذاق « ما أخفى له »، فى طى الكلمة، « من قرة أعين»، وفهم من السنة وديعها أنها - أعنى الكلمة - عين يطلب وجود العين، ليخصها يعد وجودها فى مقام الرؤية بالعين .

---

(١) سورة يونس، الآية ٢٦ .

« فلما برز » الممكن بهذا الشعور، « طلب رؤية المحبوب الذى له خرج » من كتم العدم، بعين خص بها للرؤية بعد تحقق عينها، من عين الكلمة، « فلم يجد لذلك سبيلاً ».

فإن العين المخصوصة بعينه، الظاهرة له من عين الكلمة، إنما هى بقدر استعداد عينه الثابتة، الغير المجعولة، واستعدادها، بحسبها، مقيد محدود لا ينفذ إدراكه فى غير المتناهى المطلق، ولا يحيط به . ولذلك قال، قدس سره :

« وقام دونه حجاب العزة » وهى المنعة اللازمة لمطلق الوجود، كيلا يعرف كهنة ولا يحيط به ولا يصل إليه سواه . « فلم ير » الممكن عند ذلك الطلب، « سوى نفسه » فى مرآة المشهود » فى الحجاب. فارتد بصره، من رؤية ذاته إلى رؤية نفسه ، ﴿ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [١] « فاغتم وقال : من مشاهدة كونى هربت » حيث انزويت دهراً، فى غيب العلم، على شيئية ثبوتى - « وإياه طلبت » حيث لم اشتغل بكونى.

عنه، « فإن ظهورى لى فى عينى غيبنى عن مشاهدتى » السابقة، - « له » عند اتصال معلومة به، « فى علمه حيث لم أظهر بالوجود « لعينى » ولم انتقل من ثبوتى إلى كونى، « فإذا ولا تجلى » أى فوقت لا تجلى، من حيثية ذات المطلوب، بلا حجاب ولا رؤية، أفوز بما هو مقصودى فى طلب وجودى . -

« فرجوعى إلى العدم » الذى كنت عليه، « ومشاهدتى له من حيث وجودى فى علمه » المساوق لوجوده تعالى ! « أولى » - وأشهى « من مشاهدة كونى » وأنا محجوب عن غاية أمنيتى .

فإن صح لى العود إلى غيب علمه، « فذلك وطنى : حيث أحدية العين وعدم الكون » المزاحم فى المشاهدة الغيبية العلمية، فإن الأعيان

---

(١) سورة الملك، الآية ٤ .

التى هى الشؤون الذاتية، فى أحدية العين، مشتمل بعضها على البعض، والتميز والتكثر بينها مستهلك الحكم والأثر.

« ولما بدا الكون الغريب »

الغير المأنوس به، لخلوة عما هو المقصود الأعظم والمطمح الأقصى،

« لناظرى » لمتحذلق لرؤيته،

« حننت إلى الأوطان »

الأصلية التى كنت عليها سابقاً، وكنت معها فى تمتع الوصل والمشاهدة والانس، من غير مزاحم أو مانع،

« حسن الركايب ! »

المستنشقة نفحات قرب أوطانها ومستقراتها، التى فيها الراحات والمشهيات المتنوعة العزيزة !

شرح تجلى الرحمة على القلوب

هذه رحمة رحيمية، فإنها مختصة بالقلوب المتبحرة المرتقبة إلى مستقرات هممها المتجوهرة، بتدبير الحكيم وتقدير العزيز العليم، فى المنزه الأبهى، ولذلك قال، قدس سره :

« انتشرت الرحمة على القلوب » - الألف واللام، فى القلوب، للعهد، فلا تعم هذه الرحمة بتحلية الجمع بهما . - « ففتحت أعين البصائر » أى بصائر هذه القلوب المعهودة . وهى قوة بها تدرك القلوب الحقائق شهودا، فهى للقلوب كالباصرة للبدن. « فأدركت » القلوب بها، « ما غاب عنها» من مطالبها العالية والذاتية، الإلهية والإنسانية، الكامنة فى مطاوى سعتها، الغير المتناهية، جمعاً وفرادى .

« وهى مقبلة واردة على حضرة الغيب » بإعراضها عن الكون ومحو صورها المنتقشة فيها . والمعنى هنا « بحضرة الغيب »، الحضرة

الإلهية من حيثية البرزخية الثانية، التى هى منشأ حقائق الكمل ومنتهى قلوبهم الكاملة .

«والمنزه الأبهى » كناية عن البرزخية الأولى الأحدية، المختصة بالحقيقة السيادية المحمدية . فالقلوب التى هى ورثة الأحوال القلبية السيادية، لها المنزه لأبهى عند توجهها إلى الغاية، التى هى المنتهى، بقدر المناسبة الذاتية والنسبة الاقتدائية .

« وعرفت » أى القلوب، « بهذا التجلى أن الله اختصها » بمشاهدة وجه الحق، الذى كله نور، « من غيرها من القلوب التى أعماها الله، تعالى ! عنه » أى عن المنزة الأعلى برؤيتها نفسها وتقيدها بالانحصار عليها .

والقلوب من حيث إنها مفطورة على طلب الشهود، « فاشهدها » - الله « ظلمتها » المحيطة بها من جانب الطبيعة الغاسقة، « فنظرت إليها صادرة » فى الطلب، « عمياء » مطموسة البصائر، بقتر الرين . - « منحطة إلى أسفل سافلين » منجذبة إلى سنخ الطبيعة، التى هى مثار الظلمات، « منكوسة الرأس » بأعراضها عن المنزه الأعلى وإقبالها إلى جهة مراكز الطبيعة الغاسقة.

وقد استشهد، قدس سره ! على القلوب المقبلة عن الحق، إلى كونها موجودة ميالة إلى رؤية نفسها متعلقة بالملاذ الحسية الطبيعية، بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [١] مع كونها فى أصلها، من مواليد النور الأبهج، وجواهرها منظورة، فى الصدور، بلحظات الأنوار الاسلامية . -

فكل من قيده الظرف، فهو المحتوى عليه، المحصور فى قيد الأين : ﴿ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ [٢] هذه

---

(١) سورة الحج، الآية ٤٦ .
(٢) سورة النور، الآية ٤٠ .

العبارات منطوية على الاشارات المنبهة أن شأن القلب الإنسانى أن يتجوهر بالخلاص عن مخالطة الكون ويتبحر فى تحققه بالأنوار الغيبية والتجليات الإلهية.

فيعود بين ذلك إلى سعة هى منصة الاسم الإلهى « الواسع »، فلا يحصرها أين ولا يقيدها حكم، فتستغرق العوالم الجمة فى وسعها، حتى أن العرش وما حواه، لو مر فى زاوية من زواياها، لما أحست به . ومن قيد قلبه الظرف وحصره الأين، انتهى فى تنزله وتحيره فى أسفل سافلين : إلى نقطة عمياء صماء.

ليس فيها للمدركات الخلقية نفوذ وسراية وكشف قطعاً . وهى مركز يعطى الجهل البهيم للعقول، حتى تخرس وتهيم .

﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا ﴾ [1] من سريان الفيض الوجودى فيه، «« فماله من نور » من ذاته » فإن حقيقته، حالة ظهور الوجود فيها وحالة خلوها عنه، باقية على عدميتها؛ فلا نور لذاتها فى الحالتين فافهم!

شرح تجلى الجود

وهو (الجود) العطية قبل السؤال، كما ان الكرم عطية بعد السؤال . وكونها (العطية) قبل السؤال، إذا كان السؤال باللسان، وأما قبليتها، بالنسبة إلى الاستعدادات السائلة بألسنتها - الغير المجعولة - فغير محقق .

إذ الاستعدادات مساوقة للعلم الأزلى، المساوق للذات الأزلية . فلا يسبق الجود العلم . فإن العطية المتعينة للمعلوم تتبعه . -

والجود أم الأسماء الفعلية، إذ به ظهور الوجود. فيه وجدت الأعيان بظهور الأسماء، وظهرت الأسماء بوجود الأعيان. بل فيه خزائن كل شئ حتى خزائن العلم بالله وبأسمائه.

---

(١) سورة النور، الآية ٤٠ .

وخزائن العلم بالعالم وبأجناسه وأنواعه وأصنافه . ولذلك قال، قدس سره .

« انتشر الجود فى العالم » حسب أجناسه وأنواعه وأفراده، « فثبتت أعيان الموجودات بأسرها » أى فتثبت موجوديتها، « فلا زوال لها » .

فإنها بعد الوجود لا تنقلب عدماً، بل تتبدل عليها، بحسب نشأتها الأوضاع والأوصاف والأحكام .

« وانتشر الصلاح فى المحال القابلة له » أى انتشر بالجود وسريان الوجود، فى قابليات المحال الخالصة من خلطات الفساد، صلاح يعطى لها ثمرة حسن السابقة مع زيادة لا تقبل الغاية، «فصلحوا » .

أى المحال القابلة له، بما أثمر لهم من المواهب اللازمة، « وأصلحوا » بالمتعدية منها، فحققوا بفضيلتى الكمال والتكميل .-

«وملكت الرقاب» نظراً إلى الإصلاح، فإن المصلح قام بصفة الربوبية على المصلوح به بصفة الافتقار إليه « وظهرت الدعاوى فى أهلها » أى فى أهل الدعاوى بحق ساطع، كما فى الأنبياء: من نحو « أنا سيد ولد آدم » وآدم ومن دونه تحت لوائى » « وبعثت لاتمم مكارم الأخلاق » و ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [1] وفى العلماء من المسائل الخلافيات المجتهد فيها، وفى الأولياء : من التصرفات الخارقة فيما يعن لهم من الأمور الدينية ومصالحها .

« وجاد الأغنياء » ممن صلحوا وأصلحوا وفازوا بذخائر الأعلاق الكامنة فى خزائن الجود، المخبوؤه فى آفاق الوجود وأعماقه، « على الفقراء المسترشدين، « بما فى أيديهم » وفى قبضة تصرفهم من التدبيرات الإلهية، الناتجة منها مواد الكمالات المحيطة بأسرار الجمع والوجود .

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣ .

« وجاد الفقراء على الأغنياء منهم » هذا من جزئيات فحاوى قوله: [وملكت الرقاب] . - « فنعم الفريقان » من حيث كونهما واقفين على مقتضى حكمة الوجود : فى الإلقاء والتلقى، وتحقيق الارتباط بين الفاعل والقابل، ولذلك قال :

« فصلح ظاهر الفقير » برجوع مشاعره عن التعلقات الكونية إلى تعلقها فى الأطوار الكشفية بأسرار ظاهر الوجود وباطنه وجمعه بينهما، وانقطاعا بالكلية إلى محل يقتضى أن يكون الفهم والسماع والرؤية والشم والنطق والأخذ والعطاء بالحق وذلك عند وجود الغنى المكمل عليه بما يقتضى استعداده من التدبير والتربية النافذة . « وصلح قلب الغنى » بقبول الفقير، .

إذ به تم انصاف قلبه بالجود الذى فيه خزائن كل شئ . -

« فالكل فى النعيم دائمون » ما دام الغنى فى محل الإلقاء، والفقير فى محل القبول . « وبمشاهدتهم » النعيم المشترك بينهم « مسرورون » فإن مشاهدة توالى النعم واستمراره تورث دوام السرور .

شرح تجلى العدل والجزاء

يقال : عدل عنه، إذا مال . فالعدل هو الميل إلى الحق عرفاً، والجور هو الميل إلى الباطل كذلك . ولما كان قلب الإنسان قائماً فى مرتبته الذاتية الوسطية كلسان الميزان، لا تعطى نشأته الثبات أصلاً . لا بد له من الميل مع الآفات . فميله فى استكماله.

إما إلى ما كلف به شرعاً، حتى ينتهى أمره فى ذلك إلى التجريد عن إرادته الطبيعية القاضية بإطلاق التصرف، بل إلى التجريد فى الحق، القاضى باضمحلال الرسوم الخلقية .

وإما إلى الطبع، حتى ينتهي أمره إلى الأخذ بنتائج الأحوال. وثمراته المستلزمة الملاذ النفسية والمشهيات الذوقية . وله على التقديرين، الجزاء الوفاق: إذ لكل ميل جزاء يخصه . ولذلك قال، قدس سره :

« انتشر العدل » بتغليب الحق حكم الظهور على البطون، فأعطى كل شئ خلقه . ثم خص كل مخلوق باستعداد يستحقه ثم هداه بذلك إلى ميل فيه كماله . ولذلك قال : « فمال قوم إلى ظلمة الطبع » .

أى إلى التقيد بالتقلبات الحالية، المستلزمة للملاذ النفسية والاقتدار على التصرفات الخارقة والوقوف مع نتائج الأحوال المتقلبة، « فهو جزاؤهم » بما أثمر لهم من الملاذ المعوقة لهم عن المنال الفائى .

« ومال قوم إلى نور الشرع » المنتهى بهم إلى ترك ما لهم لتلقى ما من الحق من التجليات الذاتية، الماحية عن حقائقهم آثار الكون، « فهو » بما ينتج لهم فى أقصى منالهم من التحقيق بالكمال الجمعى، « جزاؤهم »

إذ لكل سائل فى ميله جزاء وفاق، ونور الشرع حامل الكمال الجمعى إلى من كان له سلس القياد فى سلك الانقياد .

« و المائلون إلى نور الشرع من حيث حقائق لطائفهم » اللطائف، هنا، كناية عن القوى الباطنة والظاهرة، وهى التى تحصل بها للنفس المدارك التفصيلية . وإما حقائقها، فهى الأسرار الوجودية المستجنة فيها، وهى للطائفهم المذكورة كالأرواح للأجساد .

ولذلك يقال : روح الباصرة وروح السامعة ونحوها، فتلك الأسرار، فى حجب اللطائف، هى المائلة فى الحقيقة إلى نور الشرع . وهو الذى يهدى بها إلى أصلها الشامل ومحتدها الأصلى، وأما لطائف القوى، من عالم الأشباح الطبيعية فليس لها وسع قبول الحق إلا بأسرارها الوجودية .

فبهذه الأسرار ينتهى أمر الأعضاء إلى سر « كنت له سمعاً وبصراً ويداً » . فافهم !

فالمائلون بحقائقهم « هم المفردون » الذين جاسوا خلال ديار التجريد في الحق بأسرارهم، فارتفعت، بتلاشي رسومهم، علائمهم فهم « الذين لا يعرفون » إذ ليس لهم، إذ ذاك، مقام معلوم يعرفون به ويتسمون بحسبه .

« والمائلون من حيث حقائق كثائفهم » أي القوى المختصة بكل عضو وميلها إلى المدارك التي تليق بها، مع نفوذها من الظواهر في البواطن وكشفها لطائف مدركاتها في أحسن صورة .

ولذلك قال : « هم » من حيثية تقليبهم في الأحوال الكشفية ونتائجها « روضة » من أبهج المناظر الروحانية في أجمل الصور المثالية، « يحبرون » ويتمتعون في كل آن بجني ثمار الفتوحات الكشفية، والصرب من أهنأ المشارب الذوقية، ولذلك قال : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾ [1] معهم في سائر نشأتهم . « بأكواب وأباريق وكأس من معين »

شرح تجلي السماع والنداء

النداء إنما يقع عن رأس البعد كالإشارة، ولما كانت الأعيان الإنسانية في أدنى أغوار بعد العدم، لم يفتق أسماعها، التي قبلت الوجود أولاً، إلا نداء الأمر بكلمة الحضرة . ولذلك قال، قدس سره :

« فتق الأسماع نداء الأمر » أولاً، بإفاضة الوجود عليها، ثم فتقها بنداء سبق العناية، عند دعوتها إلى محتدها الأصلي، في التجلي القاضي بالرجوع إليه .

وربما أن يعطي التجلي سماع الكلام من حيثية نسبة خاصة، ويعطي سماع النداء من حيثية نسبة أخرى معلومة أو مجهولة. فشأن

---

(١) سورة الواقعة، الآية ١٧ .

الإنسان، المفطور «على الصورة» سماع النداء والكلام معا بنسبتين مختلفتين، كشأن الحق الذى «لا يشغله شأن عن شأن». وكذا شأنه فى شهود الحقائق، مع اختلاف نسبها، ثم قال:

«فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان » هنا، إذا انبسط سمعه، بظهوره فى المحتد ذى المكانة الوسعى، على كل مسموع: وذلك هو السماع المطلق.

فالمسموعات على ضروب شتى، والسماع بحسبها على درجات. فإذن، تعرض للمسموعات، على اختلاف ضروبها، نغمات الألحان والأصوات الحسان، كعروضها على أصوات الأوتار فى مواقع النقرات.

فلولا وجود الفتق، بنداء الأمر أولا، لما تصلت الأسماع فى التجليات بالمسموعات أصلا.

قال، قدس سره فى بعض أماليه: «لو كان السمع يدرك بذاته لكان يدرك أزلا وأبدا. فلما رأيناه لم يسمع إلا بعد التوجه الخاص إلى المسموع، علمنا أن هذا الوصف - وكل وصف - إنما استفاده من غيره، وهو الحق تعالى ومن هنا يظهر لك لطيفة «كنت سمعه وبصره» إلى هنا نص كلامه. ثم قال:

«فحنت» أى الأسماع بسماع نغمات الألحان، عند انبساطها على المسموعات الجمة، «حنين الكئيب» المصحور فى مهوات البعد، «إلى حضرة الحبيب» فاستمرت على حنينها. «فسمعت» الألحان على اختلاف ضروبها، «فطابت فتحركت» تحرك المجذوب إلى الجانب.

كحركة الإبريز فى البوطقة على النار، عند قرب خلاصة من (المعدن) الغريب المخالط له، وهى حركة دورية «عند وجد صادق» غير مشوب بالخلطات الطبيعية، كالنار الموقدة لتخليص الإبريز.

«فوجدت» وطائت وانغمرت فى وجدها فغابت عن وجودها، فغشيها الذهول عن الذهول ثم استشعرت بنزل الكرامة الوارد عليها من افق صحو العلوم، «فخمدت» عليها لفحات وجدها فأفاقت. «فحصلت» بعد الإفاقة من نتائج الحال ما يشهد بصدق وجدها .

من «لطائف الأسرار» الشهودية، «وعوارف المعارف» الكشفية، «ولذات المشاهد» فى أطوار الجمع والتفصي والتجريد، «و» لذات «المواقف» وهى محل استواء حكمى ظاهر الوجود وباطنه، فهى قاضية بتحقيق الإشراف على الكمال الوسطى، فهى والمطلع والمشترف بمعنى واحد عرفا.

«فرجعت» عن فرط الذهول، الناشئ من مصادفة الوجد، «إلى وجودها» بطلوع شارق الصحو المفيق، «فتصرفت» حالتئذ بالتدبير الأعم أو الأخص .

«على قدر شهودها» فهو - قدس سره - فى تحرير حكم هذا التجلى، حمل حكم الكل، الذى هو الإنسان، على الجزء، الذى هو السمع.

شرح تجلى السبحات المحرقة

وهى البارقات الذاتية الكنهية. المقول عليها: «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره». ولكن للعارفين من ينابيع الكرم، ما يدفع عنهم الاحتراق، وهو المعبر عنه، بقدم الصدق .

وهى الأسرار الوجودية، الظاهرة لهم من الغيب الذاتى أولا فى صور أرواحهم المنفوخة فى تسويتهم، ثم فى صورهم المقامة فى أحسن التقويم. فالأسرار الوجودية، المجتمعة على الأصل الشامل، المختصة بالهداية.

إنما ، هى معبر عنها: بقدم الصدق، والمختصة بأهل الضلالة: بقدم الجبار فافهم.

قال، قدس سره: «ارتفعت الأنوار والظلم» وهي المعبر عنها: «بسبعين ألف حجاب، من نور وظلمة» «وسطعت على العارفين سبحات الكرم» وقد أضاف السبحات إلى الكرم، لكون إحراقها مدفوعا عنهم بأسرارهم الوجودية، المكنى عنها: بقدم الصدق، وهي لهم من نتائج المنة والكرم .

«فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق» أى أسرارهم الوجودية. فإن ما من الحق فيهم لا يتأثر من السبحات المحترقة، «فحماهم» قدم الصدق عن الاحتراق، فإن محل المصون من الاحتراق مصون معه.

«فهم» من حيث إنهم مصونون منه به، «هم من وجه وما هم» من وجه آخر، «إذ لا ثبوت لكون في شهوده إى بجود وجوده» هنا تعليل لكونهم «مصونون منه به». وجود وجوده، هنا، كناية عن أسرارهم الوجودية، المشروحة آنفا.

«ولذلك» إشارة إلى عدم ثبوت الكون في الشهود، وسببه «أنه لو اجتمعت العينان» يعني عين الحق في تجلي السبحات المحرقة، وعين العارف عند مشاهدته إياه «لاحترقت» بالسبحات «الأكوان» الداخلة في شاهدهم، ثم قال:

«فلما رأيناه من غير الوجه الذي يرانا ثبتنا، فشاهدناه عيانا» فإنه تعالى يرانا من وجه تألقت منه السبحات المحرقة، ونحن نراه في هذا التجلي بعيون أسراره الوجودية المستجنة فينا لا بعيوننا.

فلا مسامته ولا محاذاة بيننا وبينه: فلا احتراق. ألا ترى سموم الصل قتاله عند مسامته عينه عين الإنسان، ولا تأثير لها عند عدم المسامتة.

شرح تجلى التحول فى الصور

شان الحق، فى ذاته، الثبات لى حالة واحدة. فتحوله إنما هو من حيث أسماؤه وغاية تحولها، تجليها فى الصور الحسية. والأسماء إنما تظهر أحكام بعضها فى النشأة العاجلة فينا فنعلمها ونحكم عليها، وبعضها يظهر فى النشأة الآجلة فلا نعلمها اليوم، وهى المقول عليها:

«فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن» فتلك المحامد عن تلك الأسماء. فربما أن تعطى الأسماء المتجلية آجلا ما لا تعطيه الأسماء المتجلية عاجلا. ومن حيث الجملة، نعلم أن منتهى تحول الأسماء العاجلة فى الصور الحسية. والصور الحسية فى الآجل، إنما تنقل باطنا فيما بطن الآن فيها.

فإذا تحولت الأسماء الآجلة، فلا نعلم فيما تتحول من الحقائق والصور، ذلك «مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». فما تعلق علم البشر الآن، هو تحولها المنتهى إلى الصور الحسية. ولذلك قال، قدس سره:

«نوعت الصور الحسية» التى هى منتهى التحولات الأسمائية، «فتنوعت اللطائف» وهى حقائقها الباطنة من القوى البشرية والروحانية والطبيعية والأرواح والنفوس العالية والدانية والعقول المفارقة الجزئية والكلية، التى هى أيضا من أطوار التجليات الأسمائية «فتنوعت المآخذ».

إذ فى كل شىء، بحسب خصوصياته الذاتية والمرتبية، مآخذ «فتنوعت المعارف» أى الأحكام الإلهية والإمكانية التفصيلية، المستفادة من كل مأخذ، حسب عطيته فى التجليات المظهر لها «فتنوعت التجليات» حسب تنوع الصور الحسية. فحكم هذا التحول دورى.

وقد ذكر، قدس سره، هذه القاعدة الدورية، فى الفتوحات المكية، على أبلغ الوجوه، هكذا:

«إنما اختلفت التجليات لاختلاف الشرائع».

واختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية.

واختلفت النسب الإلهية .لاختلاف الأحوال.

واختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان .

واختلفت الأزمان لاختلاف الحركات.

واختلفت الحركات لاختلاف التوجهات.

واختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد.

واختلفت المقاصد لاختلاف التجليات.

ثم قال: «فوقع التحول والتبدل في الصور في عيون البشر. فلاح يعاين» أي الحق، تعالى «ألا من حيث العلم والمعتقد» .

أي على كيفية الصور العلمية والاعتقادية، فلا تعاين حقيقته كما هي «والله أجل وأعز من أن يشهد» كما هو.

شرح تجلي الحيرة

يريد حيرة العقل في حصر وجوه المطلق وضبطها عند تجليها في سعة ظهوره وبطونه وجمعهما. فتحيره، حالتئذ، في تردد بصيرته لضبط ما لا ينضبط، قال، قدس سره:

«جل جناب الحق العزيز الأحمى» من حيثية ذاته المطلقة ووجوهها الأسمائية، غير المتناهية، «أن تدركه الأبصار فكيف البصائر» .

فلما عز على العقل إدراكه بالأبصار والبصائر، في الطور الذي وراء العقل وصف الحق «بالعزيز»، ليشعر بأنه في شرف ذاته، القاضي برفع المناسبة بينه وبين مدركه، عديم النظير، ومع شدة الحاجة إليه قليل الوجدان.

ثم وصفه «بالأحمى»، ليشعر بأنه - تعالى من حيثية إطلاقه الذاتي، أنزه وأعلى أن يتعلق به إدراك المدركين إحاطة، ثم استبعد، قدس سرها إن تدركه الأبصار، فضلا عن البصائر، فإنه قدس سرها رجح الأبصار على البصائر، حيث قال: «إن البصر فى إدراكه أصدق، فإنه لا يغلط ولذلك اتخذه العقل دليلا.

فلا يقوم الدليل المحقق، عند العاقل، إلا بالبراهين الحسية، وهى البراهين الوجودية. فلو جاز الغلط على الحس لما صح أن يكون صادقا فيما يدل عليه. ولذلك انتهى حكم التجلى فى دار الآخرة إليه، فقال ﷺ: « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس وترون القمر» والوسائط فى التجلى، فى دار الدنيا، ثلاثة: الحس والعقل والطور الذى هو وراء العقل. وجميع هذه المدارك، يدركها البصر فى الدار الآخرة، فيكون التجلى، فى ذلك الموطن، تجليا بصريا .

فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها، على هذا الحكم» هكذا املاه، قدس سرها.

فلما عز أن تقبل ذات الحق، من حيثية إطلاقها ووجوهه غير المتناهية، الضابطة العقلية قال:

«فأقامهم فى الحيرة» حتى عرفوا ألا محيد لهم عنها، «فقالوا: زدنا فيك تحيرا! إذ لا يحيرهم إلا بما يتجلى لهم»

أى من وجوه إطلاقه والباء فى «بما» للسببية فهم، بما فى قوتهم من السعة والسراح والإطلاق يحسبون أن فى قوة عقولهم أن تظفر بالإحاطة كشفا وشهودا.

«فيطمعون ضبط ما لا ينضبط فيحارون: فسؤالهم فى زيادة التحير، سؤالهم فى إدامة التجلى» والله يقول الحق ويهدى السبيل!

شرح تجلي الدعوى

جعل، قدس سره هذا التجلي كالقسطاس لتحرير دعوى من قام بين أهل الكشف بدعوى الظفر .

إذ مقتضاه القيام بالتبصر في المواجيد والأذواق وتصحيح منتقدها من مزيفها، على التحرير ولذلك قال:

«قل لمن يدعي العلم الحق» أي (العلم) المأخوذ بالحق في الحق، بقوة «كنت سمعه وبصره» المصون من الشبه المضلة، «والوجود الصرف» من حيثية شهوده في التعينات الحكمية بحسبها، والحكم عليه بأنه في الكل عين واحد، «إن صار لك الغيب» المدرك بالبصيرة المكتحلة بأنوار التجليات الإلهية، من المعقولات على اختلاف طبقاتها: «شهادة» أي كالمدركات بالبصر.

لا يحتمل إلا صدقا وأما قول: «كالمدركات بالبصر» بكاف التشبيه فتقريب وتوصيل للأفهام النازلة. وأما عند المحققين، فدليل الرؤية مجرد ثبوت العين. فمهما كان الشيء عينا ثابتا في نفسه، سواء أكان قبل وجوده أو بعده صح أن يراه البصر وليس مرادهم بالبصر الجارحة الحسية.

بل هو قوة الباصرة لذات النفس، عند تجوهرها وتبحرها وتجردها. وهي من شأنها إدراك المحسوسات، سواء أكانت لها جارحة أو لم يكن. وهذه القوة فيها. من أشرف نسبها. وإنما اعتبرناها نسبة، فإنها من حيث كونها زائدة على ذات النفس، علمية وليس في الخارج إلا ذات النفس .

فهذا المدرك وراء طور العقل. فإنها (النفس) لا تدرك المبصرات إلا بالجارحة الحسية عادة. وإدراكها في عين الثبوت خرق العادة. ومن هنا حكموا على براءة الحس من الغلط.

إذ الغلط إنما يطرأ على مادة الجارحة ومادة المرئى، ولا مواد فى ثبوت عينه ولا فى النفس المدركة أيضا بقوتها الذاتية. فافهم.

فإذا أدركت النفس فى تجردها وتجوهرها مقام هذا الإحساس، «فأنت صاحب علم» لا يختل يقينه عند توارد الشبه وتعارض الأدلة، كيقين من علم وجود النهار يشاهد الحس، فلا يقدح فيه توارد الأدلة على كونه ليس بنهار.

والمنتقد من هذا الأصل أن المدرك فى عين الوجود واحد.

ولكن تختلف نسب إدراكه نظرا إلى المدركات المختلفة وآثارها المتباينة، فبنسبة منها، يسمى مبصرا، وبأخرى، ساما، وبأخرى، عاقلا.

«وإن ملكت الأخبار عما شاهدته» من الأعيان فى عين ثبوتها ببصرك، «فأنت صاحب العين السليمة المدركة» مشهوداتها وراء طور العقل. فإن لم تملك الأخبار، بفوزك بلغات السكينة، الموضوعة لتقرير ما شاهدته، فى عالم الثبوت، بحسك يتعذر عليك تأديتها على وجه يعقل ويفهم.

فإن أعطيت اللغات الوافية ببيانها، السالمة فى تأديتها عن موارد الشبه فأنت صاحب العين السليمة من النقصان، القاضى بالعجز عن تأديتها. كما هى المدركة ما يعبر به عنها، حيث أعطيت المعنى التام، فى طور وراء العقل، مشاهد حسية.

و(أعطيت أيضا) العبارة الوافية لبيانه وتعبيره تملكا.

«وإن حكمت» على الموجودات العينية بتصرفاتك الباطنة والظاهرة، «على» مقتضى «ما علمت» منها فى عالم ثبوتها عند مشاهدتك الحسية إياها، و«عاينت» انفعالها لحكمك عليها، «بما تريده» وتأثرها عن إرادتك وانجذابها إليك بطواعية لا تزاحمها الأنفة.

وجرى معك على ما حكمت به» جرى الحديد نحو المغناطيس، «فأنت الحق الذى لا يقابله ضد»

وذلك لظهور دليلك فى نفس الأمر وتصرفك فيما تريد كما تريد بالحق، أو تصرف الحق بك فيما يريد لما تريد. وعلمك حالتئذ بهذا التصرف، على نحو علم الحق به من غير زيادة ونقصان. فلا يقع إلا ما تريد، بلا مزاحمة ضد ومقابلته. فافهم!.

شرح تجلى الإنصاف

وهو أن تنظر إلى متعلق طلبك أنه الحق من حيث هو، أو الحق لغرض لا يحصل إلا منه. فإن كان الثانى، فالطلب معلول والوصلة والجمعية علة.

فإنك، فى نهاية طلبك، واصل إلى غرضك لا إلى الحق. وإن كان الأول، فلصحة وصلك وجمعك علامة ونتائج. فعلامتها، وجود الإخلاص وفقد الطمع فى عبوديتك له، حيث لا تعرف لك فيها مطلوبا غير الحق. ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ ﴾[1] وأما نتائجها، فالإشراف الموهوب على أحوال النشآت وما فيها من الحوادث الجمة، مع اختلاف طرقها وفنونها.

قال، قدس سره: «ادعيت الوصلة وجمع الشمل» بالحق، «أخاف عليك أن يكون جمعك بك» لوجود طمعك من الحق ما فيه حظك، الصارف بوجهك عن الحق إليه، «لا جمعك به» إذ علامة هذه الجمعية فقد الطمع ووجود الإخلاص المصحوب لعبوديتك.

«فتقول: قد وصلت: وأنت فى عين الفصل» لوقوفك مع حظك فى الطلب «وتقول: اجتمعت، وأنت فى عين الفراق» حيث حجبك الكون

---

(١) سورة الذاريات، آية ٥٦.

الذي هو مطلوبك، إذ ذاك، عن الحق، فحاولت أنت في نفسك. ماذا تجده فيها.

«هذا المحك والمعيار والميزان» لتحرير ما أنت عليه من الوصل والفصل والجمع والفرق. «لا تغالط نفسك في هذا المقام» القاضي بتحقيق الحق وتمييز الكذب من الصدق .

«وهو» أي هذا المقام إنما «يشهد» حيث وجودك متعلقا بغرضك، «بالبراءة منك» أي براءة الحق منك، عند تقليبك عنه إلى ما سواه.

ثم شرع قدس سرها بعد استدعائك، بالحكمة والموعظة الحسنة، إلى محل الإنصاف، في بيان ما يستلزم مقام الوصلة والجمعية من النتائج فقال: «الأكوان تحدث مع الأنفاس»

يريد الأكوان الحادثة، في عوالم الكم والكيف، على أنحاء شتى، حيث كانت جزئيات لا تنحصر، «لا أطالبك بمعرفتها» على ما هي عليه من خير وشر ونفع وضر. فإن إلغاء هذه المعرفة، ربما لا يقدح في مقامك وحالك. بل أطالبك بمعرفة «معيارك، الحادث الكبار» في النشآت الكلية، «الذي تهتز إليه النفوس الساكنة» شغفا وشوقا.

«وتطيش له القلوب الثابتة» في عرصة الظفر بمشاهدة الحقائق وكشف أسرارها الغامضة ومطالبها العالية، بحكم خرق العادة، «قبل حلول أوانه » أي أوان الحادث الكبار.

فإن كنت ممن ظفر بنتائج الوصلة والجمعية «فهل أتاك به» أي بالحادث الكبار «النبأ العظيم» المرتفع عنه احتمال نقيض الصدق، المشتمل على العلم بأحوال المعاد وتفصيلها، وبالملاحم المهولة والوقائع المخيفة المهلكة الحادثة في النشأة ص العاجلة، ونحوها، «على لسان الملك الكريم» .

يريد الأخبار على طريق الوحي، المختص بالأنبياء والرسل» أي لم يأتك شيء من ذلك فأن هذه الأبواب مغلوقة عليك «أو» أتاك «من طريق محادثة ط النديم» يريد الأخبار من طريق الألهام المخصوص (الأولياء العظام) لهم الإشراف على الآفاق والأعماق والأوساط والأطرف بالشهود المستوعب «من غير إن تعرف حركة فلكية ولا قرانات دورية».

فأنك إذا عرفت الحوادث من هذا الباب انما تكون من زمرة أرباب الرصد والتعليم، ولا من أهل الوصلة والجمعية . فأنهم

فإن «هنا» الأصل المذكور «معيارك» لتحقيق ما هو المراد «فالزمه» ولا تحد عنه.

لكل شيء نسبه، صحت معقولية جامعيتها بينه وبين وجوده المظر له، والحقائق التابعة له، فمعقولية هذه النسبة، بهذا الوصف، تسمى مرتبة .

وهذا التجلى، من شأنه أن ينكشف فيه وجه إضافة هذه النسبة المرتبية إلى الحق تعالى بحسبه، وإلى الخلق بحسبه. ولذلك قال، قدس سره:

«مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب، اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه» الاتصال، نسبة لا تعمل إلا بين الشيئين. واتصال التشبيه، كاتصال الجسم بالجسم، أو العرض بالجوهر. فمقتضى مرتبة الحق، التنزه عن الابن: فلا يسأل عن اتصاله «بكيف».

ومقتضى مرتبة العبد، عدم تنزهه عن ذلك. فإن اتصل الحق بالعبد ابتداء، عن رحمة وتعطف، فاتصاله تعالى به إنما يكون إذن بنسبة الأبنية. إذ من شأن الحق، بما أفاد لنا الخبر الصدق، أن يتصف، عند تحقق المنازلة، بصفات الكون. ومن هذا المهيع: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (١)

---

(١) سورة الحديد، آية ٤.

و«ينزل ربنا إلى السماء» و«الله يستهزئ بهم» و«آخر وطأة: وطأة الله بوج» ونحوها .

ولكن (هنا) إذا كان اتصاله - تعالى - بظاهر العبد فى جهة أينيه. وأما إذا اتصل تعالى؛ بلطفيته، التى لا تقبل الانتقال والأين، فاتصاله تعالى؛ بنسبة تنزيهه، لا غير وأن اتصل العبد بالحق ابتداء .

فاتصاله به بنسبة التنزيه؛ فإنه لا يتصل به تعالى إلا بعد تجرده عن المواد الأينية. وقد أومأ إلى هذا الاتصال، قدس سره بإيماء لطيف، حيث قال:

فكان بلا كون لأنك كنته

مع أن معنى هذا الإيمان أرفع من معنى الاتصال. فإن العبد، على مقتضى هذا الإيماء، إنما تجرد عن كونه مطلقا.

وشرط معنى الاتصال، تجرده عن المواد فقط إلى هنا، ما ذكره قدس سره من أحكام مشاهدة القلوب ببصائرها المجلوة.

«و» أما «مشاهدة العيان» فهى «النظر» بالبصر «من غير تقيد بجارحة» حسية «ولا بنية» مادية إنسانية.

فإن النفس من شأنها إدراك الشيء بالبصر، بمجرد ثبوت عينه فى غيب العلم، بخرق العادة. فى طور وراء طور العقل، كما ذكرنا نزرا من ذلك، من قبل.

«فالبصر والرؤية» به «صفة اشتراك» بين الحق والإنسان، ولكن إبصاره تعالى على وجه يغاير إبصار الإنسان.

ولذلك قال: «وإن كان «ليس كمثله شيء» فهو «السميع البصير» ولذلك حصر، بعد تنزيهه «بليس كمثله شيء»، صفة السمع والبصر،

الذى هو محل توهم الاشتراك، بتقديم ضمير الفصل على نفسه تعالى قطعا لتوهم الاشتراك.

«و» أما «القلب» فى مشاهدته بالبصيرة «فهو صفة خاصة لك» فإن رؤيته بالبصيرة، إنما تكون بمخالطة الفكر والروية، وهو تعالى! منزه عن ذلك. فمهما تظفر بمشهد العيان «فتشهده بالبصر».

فإنما تشهده ببصرك «من حيث يشهدك» ببصره، فإن مقابلة العينين توجب فناءك ونهابك. ولذلك قال، قدس سره:

«فمشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك» قال ﷺ فى سبحاته الوجه: «لو كشفها، لأحرقت ما أدركه بصره» فافهم! ولا تكن كم لا يمس ولا يفهم!

يريد مقابلة ما له صلاحية المرآتية فى الإنسان: تارة للحق وحقائقه، وتارة للخلق وأحكامه.

ولذلك قال: «إذا صفت مرآتك» أى حقيقتك القلبية، القائمة من حيثية وسطيتها بإزاء الغيب والشهادة، المتقلبة تارة إليه وتارة إليها، والواقفة على النقطة الاعتدالية قارة، من غير تقلب وميل إليهما، (المنزهة) عن النقوش المنطبعة فيها، من انعكاس الصور الكونية، المجتلبة إليها: مرة من ممر الوهم، ومرة من ممر الخيال.

فإذا أخذت فى تصفيتها عن المنطبعات الوهمية والخيالية التى فيها، كالنتوء والتشعيرات «وكسرت زجاجة وهمك وخيالك» وقطعت عنها مداخل الموهومات والمخيلات، ظهرت الحقية القلبية لك متجوهرة وحدانية الذات، « لا عوج فيها ولا أمتا» «وما بقى لك» حالتئذ ما يظهر فيها «سوى الحق» الظاهر «فى كل ما يتجلى لك» من المظاهر.

«فلا تقابل بمرآتك» إذن «ألا حضرة ذات ذاتك» أى حضرة ولى أمرها، أو حضرة حقيقة حقيقتك «فإنك» حالتئذ، «تربح» من حيثية اختصاص قلبك بظهور الحق فيه وانحصاره عليه وتخلصه من رق السوى.

مع ما ينتج لك المقام من الأسرار والأحوال اللدنية الإلهية والكونية بزيادات لا تقبل النهاية، من غير أن يقصد تحصيلها بتعمد.

«ولكن أن يلتبس عليك الأمر» أى أمر تحققك بالمقام واختبار اختيارك، فى تقلبك منه إلى الأطوار الكونية، ثم عودك إليه اختيارا «فاقلب وجه مرآتك نحو حضرة الكون واعتبرها فى الأشخاص» الكونية ومتعلقاتها وأحكامها الباطنة والظاهرة، «فإن النفوس» المتعلقة بها لتدبيرها إنما «يتجلى فيها بما فيها»

أى بما فى النفوس «من صور الخواطر» على تفاوت درجاتها ومقتضياتها، «فتكلم على ضمائر الخلق» بما انكشف لك فيها «ولا تبال» من العوارض الكونية، المثمرة بالابتلاء ولو عظمت، «حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره» فيظهر أمره حقا فيصدق على ما أنبأت عنه، فينعن لك فى مرامك منه، «ولا تجد» لك «منازعا» فيما أتيت عليه.

فإن أخبرك أحد وباح بالنزاع فيما كشفته، فقال: ليس الأمر كما زعمت، «فاثبت عند» ذلك «الاختبار» فإنه فى الحقيقة ابتلاء الحق، لعله - بتثبتك - يستجلب لك زيادة فى القوة والاقتدار.

وربما أن يعظم الابتداء «فقد يرد الحق» ما كشفته حقا «على وجهك» بواسطة أو بغيرها، أما ن غنى يشعر بسقوط، وأما عن عناية باطنه ترفعك إلى مكانة تسمح بوجود امتنان.

«فإن كنت صادقا» فيما زعمت من التحقق بالحق والتصرف بالاختيار، «فاثبت» ولا تحد من النزاع.

«وإن وجدت عندك خللا» ينتهى إلى اضطرابك، «عند الموافقة» المطلوبة منك فى اختبارك، «فما» تحققت بالمقام ولا «كسرت زجاجتك» من حيث انت واقف مع حظك الموهوم فى روم التغالب.

فإذا وجدت نفسك على هذا الخط الفادح فى اقتدارك «فلا تتعد قدرك» والتزم مقتضى حالك «وتعمل» عملا يرفعك إخلاصه إلى محل ينجدك «فى التخليص» من ذلك. والله المنجد، الموفق.

شرح تجلى القسمة

يريد القسمة الأقدسية الأزلية، القاضية بتفاوت الاستعدادات وتفاوت مآخذها من الحظوظ الوجودية وأحوالها التفصيلية قال، قدس سره:

«ما من مخلوق إلا وله حال» حسب اختصاص سره الوجودى بمحتده الأصلى، «مع الله» الذى إليه المرجع والمآب.

فإذا استشرف ذلك المخلوق بشعوره عليه، ووفق للاستقامة على طريقة الأمم وتحرى غايته فى الحق عظم له المنال فى طلق الجمع والوجود، واستوفى حقوق استعداده من الكمال الموهوب.

«فمنهم من يعرفه» بالاستشراف النفسى أو المنبهات الخارجية، أو بوجه من وجه سبق العناية، «ومنهم من لا يعرفه» بما فى استعداده من الخدمة.

ويما فى وجهته «التى هو موليها» من الخفاء والضق، وبما فى معدات كماله من الوهن، وبما تقطع عنه رابطة سبق العناية فنعوذ بالله من سوء الحال!.

«فأما علماء الرسوم» المبتهجون بنتائج افكارهم، المقتنصون زواهر العلوم زعما بشرك عناكب تصوراتهم. «فلا يعرفونهم أبدا فإن الحروف. التى عنها أخذوا علومهم، هى التى تحجبهم» عن مشاهدة الأنوار القدسية ومطالعة الأسرار الأقدسية، النابية عن حملها آفاق الحروف ومصادر النطق، «وهى حضرتهم» التى لا محيد لهم عنها ولا مخلص لهم من شركها.

ما داموا على غرة من طريق الكشف والأخذ من الله بغير واسطة. وهو المقول عليه: ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[1]. و«ما اتخذ الله وليا جاهلا ولو اتخذه لعلمه».

«وهم الذين» فى مخايل إدراكاتهم الزائغة عن نهج الإصابة، «على حرف» مقيد وجانب حاصر يثنيهم على التمسك بأنظار عقولهم، القاصرة عن درك المطالب العلية، المصونة عن أعين الروية .

ويقيمهم على الإضراب عن فحاوى أنباء الرسل، بتحريف كلمهم عن مواضعها، وباستئثار وجوه ترتضيها قلوبهم الغلف وتطمئن عليها.

«ليس لهم رائحة من نفحات الجود» التى هى حظ مشام المتبتلين إلى مورد الامتنان، وليس لخياشيمهم أهلية استنشاقها ولا قوة إيصالها إلى فضاء قلوبهم ومشاعرهم ليتمتعوا بها، فيستشعروا بانحصارهم فى ظلمات الأكوان ومضايق الأوهام.

ولذلك لا تسلم نتائج أفكارهم، من الدلائل المخترعة لتحقيق مقاصدهم، عن الشبه المضلة. بل نقد محصلهم منها، فى الحقيقة ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾[2].

---

(١) سورة الكهف، آية ٦٥.
(٢) سورة النور، آية ٣٩.

«فإن مآخذهم من كون الحروف ومعلومهم كون» زائل، مكتسب من تصوراتهم الكونية، «فهم» فى مدارك التحقيق «من الكون إلى الكون مترددون، بداية ونهاية» معتقدون بألا غاية وراء مداركهم، «فكيف لهم بالوصول؟»

إلى غاية هى المنتهى. وهى الغاية لا تحصل لهم ولا لغيرهم إلا بالحق لا بهم، وبشرط تجردهم عن الرسوم الوهمية والخيالية، التى هم أهلها، لا بها، فلا سبيل لهم إليها إلا بنتائج الأحوال، لا بدلالة ما انتقد لهم من كثرة القيل والقال.

«وإن كان لهم أجر الاجتهاد والدرس» فى طرق الاستدلال والاستنباط، «فالأجر كون أيضا، فما زال» المجتهد «من رق الكون ووثاق الحرف» أبدا.

وقد جعل قدس سره مواقع إشارته من لم يخلص من وثاق البحث والنظر إلى مسرح الكشف والشهود، من أساطين أهل النظر، وهم الذين فازوا بقصب السبق فى حلبة رهانهم، لا شرذمة قنعوا من طريقهم بأقل القليل، «فاستسمنوا ذا ورم، ونفخوا فى غير ضرم» فنفوا ما جهلوا، وألقوا سمعهم إلى شياطين الإنس .

حيث أوحوا إليهم الأباطيل. فبارزوا بوسوستهم لمحاربة الحق فى معاداة أوليائه فما بال قوم، عميت قلوبهم فركبوا مطية الهوى فى قدحهم ضلالا والتحقوا فى فرط طيشهم بالأخسرين أعمالا.

«وأما «ما كان على بينة» من الله، تعالى» فلا يعرف شيئا ولا يظهر بحال ولا يتعلق بحكم، إلا باقتضاء واردات قدسية، متجددة له مع تقلبات قلبه بالأنفاس، «فإنه يكشف له عما أراده» تعالى «به» من المقدرات عليه، خيرا كان أو شرا.

فهو، إذ ذاك، ممن أطلعه الله على سر القدر، «فيطمئن ويسكن» «على بصيرة من ربه»، «تحت جرى المقادير» التى علم يقينا ألا محيد له عنها، ولا يغيرها شيء إلا بقدر.

«فطاعاته» قبل إتيانه بها، «له» فى الغيب، «مشهودة، معاصيه مشهودة فيعرف» بشهود ما ثبت له فى لوح القدر، «متى يعصى وكيف يعصى وبمن يعصى وأين يعصى. وكيف يتوب ويجتبى» من الاجتباء، وهو الاصطفاء، «فيبادر، لكل ما كشفه» على بصيرته ويقين على وجه كشفه، «مستريحا برؤية عاقبته» عند الله، الذى إليه مآبه. «متميزا عن الخلق بهذا الحق» الذى ليس وراء مرمى لرام. «والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم».

شرح تجلى الانتظار

مقتضى هذا التجلى، الإشراف النفسى، ووقعه للمحقق، بعد رجوعه من شهود تمحض الجمع إلى الكون، وفيه يفهم تفاوت الاستعدادات، فى الإشراف النفسى، بعدا وقربا.

فمن أشرف فى البعد الأبعد، فهو أتم وأوسع استعدادا ممن أشرف فى القرب؛ كمن أشرف على أحوال فطرته عند ميثاق الذر.

وربما أن يقتضى حال المحقق، فى إشرافه، وقوع الحكم منه على أمر ما، قبل تكوينه، خلف حجاب الغيب، أو حالة تدرجه فى مسافة تنزله، على تفاوت طولها وقصرها.

ويكون باعث المحقق على الحكم عليه، إما شاهد القلب، أو دليل الخاطر الصدق، أو تعلق شعوره بتميز حركة المحكوم عليه من الغيب وانفصاله منه للظهور، أو مبشرة صادقة، أو وجه من وجوه الانتقالات النفسية دون الكشفية.

فشرط إصابته فى الحكم عليه على الصحة، بإثبات أو نفى، دوام انتظاره وقوع المحكوم عليه طبق ما حكم به عليه فى الخارج، فإن مقتضى حال المحقق اعتداله: روحا ونفسا ومزاجا. ومقتضى حال اعتداله، ألا يطرأ له إلا خاطر صدق.

ومعيار صحته، ألا ينقطع منه انتظار الوقوع.. فإن نهل عن ذلك وانقطع الانتظار - دل على وجود نزغة التلبيس فيه. فإن النزغات الشيطانية لا صحة لها، ولا ثبات مع جولتها فى الجملة.

وربما أن يجد ذائق فى نفسه، على قدر إشرافه فى هذا المقام وعلى مقتضى هذا التجلى، ميلا مجهولا، مدة طويلة، ولا يعرفه إلى من؟

ويحكم فيه على نفسه بمقتضيات الغرام المفرط، لصورة مخيلة له، إلى الذى يجد له ذلك الغرام، فى عالم الحس. فحكم عليه، عن وجدان صحيح، لنه محبوبه، ومن هنا، أنشد قدس سره عن وجدانه الصحيح وذوقه، فقال:

علقت بمن أهواه عشرين حجة ... ولم أدر من أهوى ولم أعرف الصبر
ولا نظرى عينى إلى حسن وجهها ... ولا سمعت أذناى قط لها ذكرا
إلى أن ترامى البرق من جانب ... فنعمنى يوما وعنبنى دهرا

قال، قدس سره: «المحقق إذا اصرف وجهه نحو الكون لما يراه الحق من الحكمة» والمصلحة المثمرة وفاء حقوق الاستعدادات وإقامة صورة النظام لتعديل أحوال الكائنات.

«فى ذلك» إشارة إلى صرف وجهه، «فيحكم بأمر» مشعور به، «لم يصل أوانه» القاضى بوجود المحكوم عليه فى عالم الحس، «لا على الكشف له» فإن الكشف يعطى يقينا يتضح فيه أن الأمر، فى غير أوانه، لا يتأثر من الحكم عليه بوقوعه، فلا يحكم.

«لكن» لا يحكم المحقق عليه، إذا حكم، إلا «بشاهد القلب ودليل صدق الخاطر» وهو خاطر حقانى، لا يزول بالدفع ولا يرتفع بالنفى، «ومميز الحركة» أى بتميز حركة المحكوم عليه وانفصاله من محل كمونه عند الحاكم عليه، بوجه مشعور به.

«فالأولى به» أى بالمحقق الحاكم، «انتظار ما حكم به حتى يقع» فى عالم الحس، «فإنه إن غفل عن هذا الانتظار، ربما زهق» أى بسبب ما ذهب منه ومضى فى عدم انتظاره، «من حيث لا يشعر فإنه فى موطن التلبيس»

والخاطر الباعث بالحكم، حالتئذ، مشوب بالنفثات الشيطانية التى تطرأ، فيزول، فلا يدوم معه الانتظار، ولا يستلزم الانتظار وقوع الأمر فى الخارج، فإن الخاطر الذى يصحبه الانتظار يرتفع بتوجه النفى إليه وينتفى.

«فليحذر المحقق من هذا المقام» القاضى بوقوع التلبيس، القادح فى تحقيق الفوز بمعرفة أسرار التحقيق. «والمعيار» فى تصحيح حال الحكم قبل أوانه، «الانتظار»

ألا ترى أن المحقق المتصرف فى مقام يقتضى الفعل بالهمة، إذا أراد شيئا وقع، تتعلق همته بوقوعه، ولكن لا يستمر بقاء بالهمة إلا باستمرار تعلقها بذلك، فالفعل بالهمة، يتطرق عليه النهول فيزول، بخلاف الفعل بالمشيئة، فإن النهول لا يتطرق عليه ابدا، فلا يزول ما لم يرد بالمشيئة زواله فافهم!.

شرح تجلى الصدق

إذا نسب الشىء إلى الحق بسر التحقيق به، فى غيبته وحضوره وباطنه وظاهره، وفصله ووصله، وجمعه وفرقه، وقربه وبعده، وتنزله وترقيه .

كـان مـدار أمـره مطلقـا علـى صـدق لا يشـوبه آثـار ضـده ولذلـك قـال. قـدس سـره:

«مـن كـان سلوكه بـالحق» بمعنـى أن يكـون أول انتباهـه بإلقـاء برهـان لدنى، يـدل على اختصاصه مـن الحق بمزيـد هـو حـظ المحبوب المراد لعينـه.

فيكـون محمـولا، فـى سـيره، علـى جنـاح الجـذب الموصـل إلى الغايـة، مطويـة لـه الأحـوال والمقامـات، مـع أحكامـها ونتائجـها وآثارهـا، فـى نقطـة آنيـة، يعطى حكـم الفـرق والتفصيـل مطلقـا، فى الجمـع والإجمـال شـهودا.

«ووصولـه إلى الحـق» المحـض، بمعنـى أن يكـون منتـهى وصولـه فـى الحق، غايـة هـى المنتهى. فيصل ـ بوصولـه إليـها ـ مـا بطـن وظـهر، مـن حيث اندراجه بنسبة الذاتيـة، فـى حقيقتـها الجامعـة.

«ورجوعـه مـن الحق» إلى الكـون «بـالحق» الظـاهر فيـه، بتعينـه الذاتـى وبنسبة الحـق المستترة فـى العـالم، ظـهورا يضاهيـه اتصـال نـور بنـور ولذلـك يكون العبد فى هذا الرجوع بحسب الحق: فلا يقبل النهايـة والغايـة، وجـودا وعلمـا وكمـالا..

ويـرى أن العـين فـى الأعيـان للحـق والحكـم لهـا (للأعيـان المخلوقـة).

فإذا كـان شـأنه فـى سلوكه ووصولـه ورجوعـه هكـذا: «فنظـر الخلـق مـن كونـهم حقـا» مـن حيثيـة نسـبته الذاتيـة إليـهم، فإنـه إذ ذاك واجـد أن العـين فى الكل للحـق والحكـم لهـم. «فاسـتمداده» حـالتئذ، «مـن عرفانيـات الحـق» المنتقـدة لـه مـن الحق بـالحق، «لم يخـط لـه» فيـها «نظـر فلـم يخـط لـه» فيـها «حكـم، فلم يجر عليـه لسان بـاطل».

«فكـان» هـو ففـى هـذه المكانـة الزلفـى، «خلقـا» مـن حيـث تعينـه الحكمـى، «فـى صـورة حـق» ظـاهرة بحيـازة تعطـى عمـوم ظـاهر الوجـود وباطنـه. «بنطق حـق وعبـارة خلـق» ولكـن بنسـبة الحق المسـتتر فيـها.

شرح تجلى التهيؤ

يريد تهيؤ قلب الإنسان، المفطور على صلاحية قبول تجلى أحدية الجمع - والتهيؤ، استعداد يحصل له حالة توسطه اعتدالا، وذلك بوقوعه فى حيز تمانع الأسماء، الحاكمة عليه، بحكم المغالبة، فإن كلا منها، يطلب محل ولايته.

فالقلب إذا خرج من رق تقيده بها، إلى سراح انطلاقه بالكلية يصير فى غاية الصحو، مختارا فى تقيده وإطلاقه لا مجبورا. وهذا الاستعداد تام، ولكنه، فى تمامه، كلما قبل فيضا وتجليا زاد توسعا، إلى أن ينتهى فى الأتمية، ولا نهاية له فى الأتمية.

والاستعداد، الذى (هو) دون هذا الاستعداد، متفاوت فى السعة والضيق. فإنه إذا تقيد بفيض - كما أومأت إليه - اتسع بحسبه، وإذا تقيد بالآخر، ازداد توسعا. فإن حلول كل فيض فى القلب، ينتج استعدادا لقبول فيض آخر. فقوله: قدس سره:

«إذا تهيأت القلوب» فتنقلب فى الأحوال اختيارا، بوقوعها فى حيز التمانع، وتحققها بإطلاق حكمه، بالنسبة إلى كل ما بطن وظهر من الشئون الإلهية والإمكانية، على السواء.

أو (تتقلب فى الأحوال) اضطرارا، بطريق تتقيد بكل ما ورد عليه من التجليات الإلهية: جلالا وجمالا، قبضا وبسطا، ظاهرا وباطنا، هداية وضلالا.

فإذا تهيأت (القلوب) بإحدى الجهتين «وصفت» جوهريتها «بأذكارها» المتفاوتة، حسب تفاوت ألسنة الاستعدادات. فذكر الاستعداد الأتم، ذكر المذكور، وهو دوام حضوره مع نفسه فى الاستعداد الأتم، وبحسب حكمه ولسانه فى هذا المقام:

نكـره نكـرى ونكـرى نكـره وكـلا النكريـن نكـر واحـد

وصفاء القلب، جلاؤه عن النقوش المنطبعة فيه، عند حضوره مع المذكور، فإنه إذا حضر معه سها عن غيره، وذلك عين جلائه!

«وانقطعت العلائق بأستارها» حيث لا يدع القلب حضور المذكور معه أن يقف مع الأغيار تعلقا وتلبسا بها.

«وتقابلت الحضرتان» بكمال المحاذاة بينهما، فإن حضرة أحدية الجمع الإلهى لا يحاذيها ولا يسعها إلى حضرة أحدية الجمع الإمكانى، القلبى، الإنسانى .

فإن كل تجل يظهر من الحضرة الإلهية، له محل يحاذيه فيقبله فى الحضرة الجامعة الإنسانية. فالمحاذاة بين هاتين الحضرتين أتم المحاذاة.

«وسطعت أنوار الحضرة الإلهية» هذه زيادة فى توضيح كمال المحاذاة بين الحضرتين، من قوله: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [1]. فإن ما عم السموات والأرض منه ـ تعالى ـ مجموع فى القلب، المحاذى لعموم الإلهية محاذاة الظاهر للباطن، أو المظهر للظاهر فيه والعالم .

من حيث كونه ظاهرا بهذا النور، لا يحجب القلب الموصوف بالمحاذاة عن الحضرة المحاذية له. فإنه، من هذه الحيثية، نورن والنور يظهر ولا يخفى. اللهم إلا إذا اشتد ظهوره، فإنه يحجب الإدراك، حالتئذ. وعلامة هذا الحجب، أن ينقلب اليقين ظنونا! كما قيل:

كـبر العيـان علـى حتـى أنـه صـار اليقـين مـن العيـان توهمـا

«والتقت» أى هذه الأنوار الساطعة الإلهية، حالة المحاذاة والمقابلة «بأنوار عبودية القلب» وهى عكوس الأنوار الساطعة فيه، المنصبغة بصبغة الظاهرة بحكمه.

---

(١) سورة النور، آية ٣٥.

فإن الأنوار إنما تنعكس فى مرآة القلب، عند صفائها وتجوهرها، وتتصف بالحكم الغالب عليها، والحكم الغالب عليها، إذ ذاك، التزام العبودية الخالصة، فى غيبته فى الذكر عن السوى، وحضوره فيه مع المذكور فعكس الأنوار، المنصبغة فى مرآة القلب بصبغ العبودية ينعكس أيضا فى مرايا الأنوار الساطعة: فيظهر عكس العكس فيها .

بحكم الأصل، فينطبق عليه كمال الانطباق. هذا معنى الالتقاء. ويبقى أن يكون أحد المتلاقيين ظاهرا والآخر باطنا، أو متساويين فى الحكم.

«وهو ساجد سجدة الأبد، الذى لا رفع بعده» هذه السجدة دليل العبودية الخالصة. فإن القلب إذا تمحضت عبوديته، سجد على مقتضاها .

فلم يعد عن سجدته إلى الأبد وهذه النكتة، مأخوذة من كلام العارف العبادانى للعارف التسترى، حين سأل منه: لم يسجد القلب؟ فقال: للأبد!.

«اندرج نور العبودية فى نور الربوبية» حالة الالتقاء والانطباق، «إن كان» العبد «فانيا» فى الله، «وإن كان باقيا» ببقاء الحق، بعد فنائه فيه، «اندرج فى نور الربوبية فى نور العبودية .

فكان» نور الربوبية «له» أى لنور العبودية «غيبا ومعنى وروحا وكان نور العبودية شهادة ولفظا وجسما لذلك النور؛ فسرى نور العبودية فى باطنه، الذى هو نور الربوبية.

فانتقل فى أطوار الغيوب: من غيب إلى غيب، حتى ينتهى إلى غيب الغيوب» وهو الغيب المحقق، الذى لا يصح شهوده ولا يضاف إلى مظهر أبدا.

«فذلك هو منتهى القلوب» ومحل انطواء هوياتها «فلا ينقال» فإن المنقال منه، ما يدخل فى دائرة الإيضاح والبيان القاضى بتفصيل الهويات المنطوية فيه، وأحديته لا تقبل التفصيل، فإن التميز، المعتبر

فى التفصيل، مستهلك الحكم والأثر فيها، فإذا قلت عن شيء فيها - فما قلت إلا عن غيره.

فإن كل شيء فى تلك الحضرة، كل شيء! - وقد أشار - قدس سره - إلى هذه الإحاطة والاشتمال:

كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى أعلى القلل
أنا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو فالكل فى هو هو فسل عمن وصل

«ولا يحصر ما يرجع به» الواصل من هذا المنتهى «من لطائف التحف التى تليق بذلك الجناب» من غوامض الأسرار التى يحرم كشف أكثرها والله يقول الحق ويهدى السبيل.

شرح تجلى الهمم

أضيف التجلى إلى الهمم، فإنه إنما يكون بحسب توجهها وطلبها. ولذلك تختلف التجليات حسب اختلاف الهمم. فيدخل فيها الإنكار، عاجلا وآجلا، حتى ينتهى الأمر إلى أن يقال: «حاشا ربنا» إذ تجلى فى غير صورة المعتقد لهم.

فالمحقق «جمع الهمم» المختلفة، المتباينة، «على الهم الواحد» جمع النفوس، المبثوثة رجالا ونساء، فى نفس هى الأصل الشامل على الجميع وجمع الوجودات، المختلفة التعينات، على عين هى محتد وجود كل شيء، اعتناء فى رفع الاختلاف والتباين عنها فزال عنه الإنكار مطلقا، حيث عرف شهودا أن الحق حق فى كل همة.

فهو، فى شهود الهمم، مع الحق لا مع مظاهره. فهو إذن، لا ينكر شيئا، وإن أنكر فيسمى ذلك إنكار الشرع. فإنه - حالتئذ - ينكر ما أمر فيه بالإنكار - ولما كان شأن المحقق أن يفنى، بسر حاله ومقامه وشهوده المطلق الوجدانى، جميع الاختلافات التعينية فى تعين واحد، هو الأصل الشامل والقابلية المحيطة قال، قدس سره:

«حتى تفنى» أى الهمم «فى» الهم «الواحد بالواحد» الذ هو حق فى كل همة، «فيبقى الواحد» الذى هو الحق فى سائر الهمم، «يشهد الواحد» أى نفسه بنفسه فى نفسه، وليس للعبد، فى هذا الشهود، عين .

فإن قبلة هذا الشهود، التجلى الأحدى: ولا يصح التجلى فى هذه الحضرة للغير إذ لا غير معها: فإنها حضرة لا تقبل الثانى.

«ذلك» أى الجمع والإفناء، على الوجه المذكور «من أحوال الرجال» المتمكنين فى شهود واحد العين، فى ملابس التلوين، من غير مزاحمة «عبيد الاختصاص» حيث لا قبلة لهم إلا الحق الجامع، بوحدة عينة التى هى باطن الكثرة، شملها، وهم المقصودون بذواتهم.

«فيشرح» على بناء المفعول «لهم الصدور عما أخفى لهم فيها» أى فى الصدور «من قرة أعين» فإن الصدور إذا انشرحت بورود التجليات الذاتية الأحدية عليها اتصلت أنوارها بسائر المشاعر ونفذت فيها، فعمل كل مشعر منها بواحد العين، عمل المجموع من إخواته.

فالإبصار التى هى محل الرؤية والمشاهدة، ترى بواحد العين كل عين، فيه كل شيء! وربما أن يكون ما أخفى لهم فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فإذا ظهر شيء، مما خفى، فى هذه الصدور، كان قرة العيون المتعلقة به.

«و» هم. عند تحققهم بهذا المقام المطلق الوحدانى «يسبحون فى أفلاك الأقدار» حسب اختصاصاتهم بهذا التجلى، «شموسا إن كانوا بالحق» أى فى مرتبة حق اليقين، القاضى بشهود واحد العين مع الأسرار والأحكام اللازمة له فى كل عين.

كما هى، «وبدورا» كوامل «إن كانوا بالعين» أى فى مرتبة عين اليقين، القاضى بمعاينته، من حيثية تلبسه بصور المظاهر الروحانية والمثالية والحسية .

«ونجوما إن كانوا بالعلم» أى فى مرتبة علم اليقين. القاضى بظهورهم بعلم الدلائل.

«فيعرفون» من هذه الحيثيات الثلاث، «ما يجرى به الليل والنهار إلى يوم الشق والانفطار» حيث عرفوا حقيقة الإنسان، وأسرارها اللازمة لها، باطنا وظاهرا.

فى كل مرتبة وموضع، ومع كل لطيفة وكثيفة، ومعنى وصورة. فإن حقيقة (الإنسان)، قسطاس التحرير، ولسان ميزان التقدير والتدبير: فحيث مال، وكيف مال: يمينا ويسارا، علوا وسفلا، ينتج من ميله التدبير، على الوزن والتحرير، إما بالأمر أو بالخاصية. فهذا الإنسان، إذا استوى، واعتدل وقام على النقطة السوائية ونظر إلى مركز الكون أفاد، من حيث إنه روح شبحه وحياة صورته، روحا انبعثت به صور الأفلاك للحركة على نقطة المركز. فبه دارت أفلاك الكون، وبه جرت المقادير فى الليل والنهار.

ومن هنا، قال قدس سره «الحمد لله الذى جعل الإنسان الكامل معلم الملك، وأدار - سبحانه وتعالى - تشريفا وتنويها بأنفاسه الفلك» ولذلك، إذا مال الإنسان جمعا، بانتقاله إلى النشأة الآجلة ارتفع نظام العاجل: فانشقت السماء وانفطرت، وكورت الشمس، وطمس النجوم، وتبدل الأرض غير الأرض.

وكانت الحياة والظهور والإشهاد والنور لعالم مال إليه.

فإذا طلع فجر انقلاب الظاهر باطنا، وانطواء الباطن فى الحق المطلق طوى بساط الأعيان والصور: «فيتكور من كان شمسا ويخسف من كان بدرا، وينطمس من كان نجما» فى نور يضرب إلى السواد فى شدة ظهوره.

«فلا يبقى نور إلا نور الحق، وهو نور الوحدانية، الذى لا يبقى لتجلية نور» فإن النور إذا انتهى ظهوره إلى غاية حد الاشتداد انقلب باطنا، يضرب إلى السواد، كالليل البهيم. فهو، إذ ذاك، الغيب الأحمى والسواد الأعظم!

«فيفيض على ذاته من ذاته: «نوره فى نوره» إذ لا ينسب هذا النور، من هذه الحيثية، إلى مظهر أصلا، فافهم! فإن هذا المدرك، فى سابغ ثوب الكمال، كالطراز المعلم!.

شرح تجلى الاستواء

كمال المحاذاة، بين المتجلى والمتجلى له، يعطى الاستواء وهذه المحاذاة لا تدع للعبد رسما يظهر منه حكما ما، بنسبة لنيته. فشأنه - حالتئذ - كشأن شبح تحاذى الشمس، عند الزوال، سمت رأسه، فيأخذ نورها جميع جهاته.

فلم يبق له من فيئه أثرا. فمن كان هذا حكمه وصفته، فى تجلى العزة والاستطالة صار كله نورا. فظهر، بحكم انصباغه بالتجلى ومقتضياته، بالمنعة والعزة الظاهرة إلى الأكوان الجمة، حيث ظهر ألا نور لحقيقته، بل هى باقية حالة وجودها على عدميتها، مع امتلائها من النور وظهورها بالمنعة والعزة ولذلك قال، قدس سره:

«إذا استوى رب العزة على عرش اللطائف الإنسانية، كما قال: «ما وسعنى أرضى ولا سمائى، ولكن وسعنى قلب عبدى» ملك هذا العرش جميع اللطائف» الكونية.

بنسبة جامعيتها لها وانتهاء رقائق الجميع إليها. «فتصرف فيها وتحكم تحكم المالك فى ملكه وتصرف الملك فى ملكه» إذ التصرف فى الحقيقة للحق الظاهر فيه، حالتئذ، بتجلى العزة والاستطالة.

«ألا فهو القطب» الذى هو صاحب الوقت، بمعنى أن يكون الوقت له، لا هو للوقت. بيده أزمة التدبير الأعم. يتبع تدبيره علمه، وعلمه شهوده، وشهوده القدر! فلا يتصرف فى شيء - مع كونه مالكه - إلى على الوزن والتحرير.

فهو قلب الكون. والقلب إذا جاد على إلزامه، من القوى والأعضاء، جاد بقدرها - عموم تدبيره، قائم من الروح الكلى. المدبر للصورة العامة الوجودية. ولابد له، فى هذا التدبير، من مظهر إنسانى فى كل حين.

شرح تجلى الولاية

عود الحقيقة الإنسانية من أنهى متنزلها إلى الحق الذى هو محتدها الأصلى، وقيامها به بعد تجردها عن الرسوم الخلقية ومحوها وفنائها! فى تجليه الذاتى، إن كان باقتضاء حكم الأحدية، المشتملة على المفاتح الأول الذاتية، وسرايتها - أفاد القرب الأقرب، المستهلك فى إفراطه حكم التميز وأثره .

وهذا القرب إنما يضاف إلى الحقيقة السيادية المحمدية بالأصالة، وإلى غيرها بحكم الوراثة.

فقيام الحقيقة الإنسانية بالحق، من حيثية هذا القرب، هى الولاية الخاصة المحمدية، التى هى فيها جوامع تفصيل الولايات الجمة.

وإن كان (عود الحقيقة الإنسانية من أنهى متنزلها إلى الحق) باقتضاء الحضرة الإلهية الواحدية، المشتملة على الأمهات الأصلية، وسرايتها .

ولكن باعتبار غلبة حكم اسم من الأمهات أو من الأسماء التالية - أفاد القرب القريب، القاضى بخفاء التميز بين القربين - وهذا القرب إنما يضاف إلى الحقائق الكمالية الإنسانية.

والقيام بالحق، من حيثية هذا القرب، هى الولاية التى نعم حقائق الكمل. وهذه الولاية متنوعة التفصيل، متفرعة من الولاية الجامعة السيادية حسب اقتضاء الأسماء الإلهية، وحقائق الكمل.

فإذا تقررت لك هذه القاعدة، وتبين بها معنى الولاية الخاصة والعامة فاعلم أن «الولاية هى الفلك الأقصى»

فإن دائرتها، دائرة عموم الأحدية والإلهية، كما أومأنا إليه. وهى الدائرة الكبرى المحيطة بالولاية الذاتية، الأحدية والاسمائية: جمعا وفرادى.

ومن وجوهها، دوائر نبوات التشريع والرسالة، والنبوة المطلقة اللازمة للولاية، وهى نبوة لا تشريع فيها. إذ من حيثية هذا القرب المقرر، تنصرف حقائق الأولياء والأنبياء والرسل إلى الخلق. فإن انصرفت، وهى تشاهد كيفية توجه الخطاب ونزول الوحى إلى الأنبياء والرسل. فى فضاء عالم الكشف والشهود .

وتشاهد خصوصية مآخذهم وخصوصية ما يأخذون من الله، بواسطة الملك أو بغير واسطة، من غير أن يتعين لها التشريع، فلها النبوة المطلقة.

ولها أن تتبع نبيه (نبى التشريع) فيما شاهدت له من الأحكام المنزلة عليه، عن بصيرة وإن انصرفت، وهى مأذونة فى تبليغ ما أخذت. تعينت بالنبوة. وإن انصرفت، وهى مأمورة بتبليغه، تعينت بالرسالة..

وإن أيدت بالملك والكتاب، تعينت بالعزم.

وإن أيدت بالسيف، تعينت بالخلافة الإلهية.

ولا يمكن عود الولى إلى مجنى ثمرة ولايته، فى القرب القريب أو فى القرب الأقرب، إلا بإيمانه أولا بالغيب. ولا يصح إيمانه إلا أن يؤمن بما جاء

بـه الرسـول. فـالولى يتبـع النبـى، مقتديـا بــه. وإذا عــاد إلى حضــرة القــرب القريـب أو الأقــرب .

كـان شهوده مـن حيثيـة شـهود مـن كـان قلبـه علـى قلبـه: مـن الأنبيـاء والرسـول: فكان وارثـا لـه فـى ذلـك.

فـالولى (إذن) لا خـروج لـه أصـلا مــن حـدود الاقتـداء بـهم (الأنبيـاء) فافهم وادفـع عـن خـاطرك خـدوش الوهــم.

هـذا، وقـد تبين كـون الولايـة هـى الفلـك الأقصـى. ثـم قـال، قـدس سـره:

«مـن سـبح فيـه اطلـع» الاطـلاع، إدراك يسـنح للنفـس عنـد إشـرافها علـى شـيء. والسابح فـى الفلـك الأقصـى، مشـرف علـى مـا فيـه مـن الأفـلاك شهودا «ومـن اطلـع علـم» مـا فـى بـاطن مـا أشـرف عليـه وظـاهره، ومـا فـى حيثيـة جمعـه بينـهما ـ «ومـن علـم تحـول فـى صـورة مـا علـم»فـإن النفـس الإنسـانية، فـى طـور الشـهود، إنمـا تتلبـس، باطنـا، بصـور علمــها وعقائدهــا وأخلاقــها، وظــاهرا، بصـور أعمالهــا، فـهى إذا علمــت شـيئا تخشـاه ظــهرت بصورة الرجل وتلبست بهيئـة الخـوف.

«فـذاك الـولى المجـهول» أى المطلـع بسـباحته فـى الفلـك الأقصـى، العــالم باطلاعـه علـى مـا فيـه مـن الأفلاك، المتحول فـى صـورة مـا علمـه فـى البـرازخ المثاليــة، (هــو) ولى مجـهول إذا وقــف مــع ولايتــه ولم يحـد عنـها إلى نسـبة مـن نسـبها.

فـإن الوقــوف معـها، مــن حيـث كونـها تقتضـى التجريـد المحـض، لا يعطـى الظـهور والشـهرة. اللـهم، إلا إذا نــزل إلى نسـب مــن نسـبها، فإنـها تعرفـه حسب تقيـده بـها.

فمـا دام الـولى واقفـا مــع ولايتــه لا ينضبــط، فـإنك إذا حكمـت عليـه بنسـبة وحكـم، وجدتـه فـى أخـرى.

ولذلك قال فيه: «الذى لا يعرف والنكرة التى لا تتعرف، لا يتقيد بصورة» يعنى فى عالم الكشف والشهود.

فإنه فى إنسانيته، مقيد بالصورة الحسية، ولئن شاء تحول عنها أيضا، وأهل الكشف لا يعرفون أحدا، من أهل طريقهم، فى العوالم الشهودية إلا بما ظهر به. فى تجولاته، من العلائم الإلهية، المدركة بالعلوم الذوقية ومن الهيئات الروحانية والمثالية.

«ولا تعرف له سريرة» لسرعة تقلباته فى الأحوال الإلهية والإمكانية، فى كل آن. ولذلك تتضمن كل لمحة دهرا، وكل قطرته بحرا.

«يلبس لكل حالة لبوسها» فإن العارف يشاهد التنوعات الإلهي، فى تجدد الخلق الجديد، فى كل نفس.

فمن شاهده منهم، على حضور مع الحق الظاهر فيه، عامله معاملة أهل النعيم. ومن شاهده، فى حجاب منه، عامله معاملة أهل البؤس. وربما أن يكون شيء فى حالة تقتضى لبوس النعيم، وفى حالة أخرى (تقتضى) لبوس البؤس فالولى المطلق مع أحوال الوجود: «إما نعيمها وإما بوسها» وحاله فى سرعة تقلباته، كما قيل:

«يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن ... وإن لقيت معديا فعدنان»

فهو كمشهوده: مع كل شيء، بصورة ذلك الشيء وحاله ووصفه، ولذلك قال فيه: «إمعة لما فى فلكه من السعة».

شرح تجلى المزج

وهو تجل يقتضى ظهور الحق فى الخلق، والمطلق فى المقيد مع ان مقتضى ذاته، فى توحيده الأنزه الذاتى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [1] فحكم التقابلات، كالهداية والضلالة، والتشبيه والتنزيه فى المقيد الذى ظهر به المطلق، والخلق الذى ظهر به الحق فى العاجل -.

المزج والاختلاط . فلا يظهر تخصصه بأحد المتقابلين إلا بعلامة ودليل، ولذلك قال، قدس سره:

«دار المزج تشبه نطفة الأمشاج» إذ حكم المقيد، فى دار المزج كحكم النطفة ففى الرحم. فكونها (النطفة) سعيدة أو شقية، منزهة أو مشبهة: مشتبه ممتزج، وأحد الحكمين غير ممتاز فيها عن الآخر .

فكما حكم التجلى بمزج الدار، حكم الموطن، القاضى بتحقق الصور الخلقية، على المشبه أن يحكم على الحق بحقيقة الصور، التى اقتضاها موطنه الحسى أن لم يقتض الحق ذلك لنفسه، ومن حيث تجرده وتوحيده الأنزه.

فللسعيد، إذا تخلص من سواد المزج وظهر بحكم السعادة، ثلاث مراتب، سعيد مطلق، وهو الذى لا ينكر الحق فى أى تجل ظهر به، سواء أثمر التنزيه أو التشبيه، غير أنه يعلم بفاءه - تعالى فى موطن التشبيه مع ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [2]. وسعيد مقيد بالتنزيه، وهو الذى إذا رأى الحق فى صوره المزج - قال: « أعوذ بالله منك ! ».

كما ورد فى الخبر الصحيح وسعيد مقيد بالتشبيه، من حيث كونه واقفاً مع الخبر الصدق والإيمان به، من غير أن ينظر فى التكييف أو يرده إلى التنزيه، بضرب من التأويل.

---

(١) سورة الشورى، آيه‌رقم ١١؛

(٢) سورة الشورى، آيه‌رقم ١١

فمن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله، فهو شقى، ولما كان حكم المزج مبهماً يختلف إثماره و إنتاجه بحسب المواطن .

قال : « فما أراد ما يكون بينهما » أى بين دار المزج ونطفة الامشاج، « النتاج » إذ الشيء لا يثمر ما يضاده، والنتيجة على شاكلة ما نتج منه.

« لكن جعل الحق للشقى دلالة » أى علامة، يعنى لما كان المزج يعطى فى موطن ما حكم السعاة، وفى الآخر حكم الشقاوة - جعل الحق - تعالى ! - للشقى فى موطنه، القاضى بشقاوته، علامة يعرف بها .

وللسعيد » فى موطنه « دلالة » يعرف بها، « وجعل للوصول إليها » أى إلى الدلالة الفارقة بين السعداء والأشقياء، « عيناً مخصوصة » نافذة لن تجدها إلا « فى أشخاص مخصوصين » من أهل العناية من الأولياء .

فإن هذا التميز، موقوف على الظفر بانتهاء الكشف إلى استجلاء ما هيات الأشياء وحقائقها، من حيث ثبوتها فى عرصه العلم الإلهى، على وجه استجلاها العلم الإلهى فى الأزل، بحيث لو قوبل علمه - تعالى ! مع علم الكاشف، لطابق علمه علم الحق من جميع الوجوه فى هذا الكشف .

وليس للإنسان فى كشفه، وراء هذه الغاية، منال . ولذلك قال : وجعل للعين المخصوصة « نورا مخصوصاً من حضرة مخصوصة الاهية».

ولعل هذه الحضرة - والله أعلم - هى الحضر العلمية الإلهية، إذ ليس وراءها الا الحضرة الذاتية الكهنية، التى يعود الكشف فيها عمى، والعلم جهالة .

والعلم الكاشف هنا عن الحقيقة الذاتية الكهنية، لا ينسب إلى الغير، وإلا يقال - فى محل « ما عرفناك حق معرفتك » - عرفناك حق معرفتك فالفهم المقصود !

« فإذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين» بصيرورتها مطرح أنوار التجلى الأعظم، القاضى بكشف أسرار الساعة وأحكامها المصونة .

وطرد ذلك النور المخصوص ظلام الأجسام عن هذا الكون » الإنسانى « أدركت الأبصار بتلك الأنوار علامات الأشقياء والأبرار، فاستعجلت قيامهم» - حيث أعطوا العلم المختص بالمواطن الآجلة، التى هى موقع التمييز مطلقاً.

فإن الرحمة المشوبة بالغضب فى العاجل، خالصة فى الجنة، والغضب المشوب بالرحمة فيه، خالص فى النار . ولذلك صح أن يقال فى الآجل : ﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ۝ ﴾[1] فريق فى الجنة وفريق فى السعير) و « وهؤلاء فى الجنة، ولا أبالى، وهؤلاء فى النار، ولا أبالى ! » .

والمعنى بأمر الآمر، فى العاجل القاضى بالمزج، امتياز المهتدين عن الضالين مطلقاً.

ولكن العارفين « لما تخلصوا » من القيود والرسوم العاجلة، بالفناء المحقق،« خلصوا» كل واحد من الفريقين، من أعماق المزج متميزا عن الآخر، بالعلائم المصحوبة لهم من الحضرات الثبوتية العلمية .

شرح تجلى الفردانية

هذا التجلى هو مستند الإيجاد، فإن الفردية تستلزم التثليث، وهو صورة الإنتاج التى يطلبها الإيجاد، فإنه قاض بوجود الفاعل والقابل ونسبة التأثير والتأثير بينهما. « وأول الأفراد الثلاثة » .

فالفردية الأولى، فى نسبة التثليث، حقيقة تسمى فى عرف التحقيق : بحقيقة الحقائق الكبرى. ولها نسبتان ذاتيتان : اللاتعين والتعين الأول .

---

(١) سورة الشورى، الآية ٧.

وحكمها إليها على السواء . والتعين الأول الإحدى، الذى تعين ذاتيته الذات فى نسبة التثليث، (هو) أيضاً وتر بنفس امتيازه عن اللاتعين، و هو شفع بكونه ثانى مرتبه اللاتعين . -

والبرزخية الكبرى، التى هى حقيقة الإنسان الفرد، فى نسبة تثليث الفردية الأولى : جامعة بين الأحدية، المسقطة للاعتبارات، والوحدانية المثبتة لها . -

فأولية الأحدية، التى هى تعين الذات بذاتيتها، لا تطلب الثانى ولا تتوقف عليه . - وأولية الفردية الأولى: من حيثية تثليثها بالمؤثرية والمتأثرية ونسبة التأثير والتأثر بينهما، تطلب الثانى وتتوقف عليه، وهو وجود الفرد، الذى هو الأصل الشامل للفرديات الجمة .

فمن هذه الحضرة وتجليها، وجود المهيمات من الملائكة، ووجود الأفراد من البشر خصوصاً، وإن استند الإيجاد إليها عموماً، ولذلك قال - قدس سره - فى هذا التجلى :

« لله » من حيثية هذه الفردية وتجليها، « ملائكة مهيمون فى نور جماله وجلاله» الجلال معنى منه إليه، فمن هام فيه لا يرجع إلى غيره والجمال هنا، جمال الجلال لا الجمال الذى يقابل الجلال .

فإنه لو كان الذى يقابله، لما هام أحد فيه، فإنه معنى يرجع منه إلينا، فإنه لا هيام فيما هو الذى لنا، والهيام فى الجمال، إنما هو فى جلاله لا فيه .

« عن لذة دائمة ومشاهدة لازمة » ولولا وجود اللذة فى دوام المشاهدة - لذهب سبح الجلال بإنياتهم، فلم يبق لهم ما يشاهدون به .

فهم فى فرط هيامهم فى المشاهدة « لا يعرفون أن الله خلق غيرهم، ما التفتوا قط إلى ذواتهم فأحرى» أن لا يلتفتوا إلى غيرهم . -

« ولله قوم، من بنى آدم» هم فى البشر، نظير المهيمات فى الملائكة، « هم الأفراد » الخارجون عن حكم القطب، فإن القطب قبل توليته منصب التدبير الأعم، وقيامه بالتصرف على مقتضى خلافته الكبرى وإحاطته الوسعى، كان واحدا من الأفراد .

وربما أن كان أنزل مرتبه منهم، قربا وشهودا، ولكنه تولى الأمر، على مقتضى حكم السابقة لا بحكم الأفضلية : كتوليه المفضول الملك، مع وجود الفاضل فيه . - وتولية القطب بين الأفراد منصب التصرف، كتولية العقل - من بين المهيمات - التدبير والتفصيل.

فالأفراد، فى تطرفهم عن التصرف، واستغراقهم فى طلق المشاهدة وصحبة الحق، « لا يعرفون ولا يعرفون. قد طمس عيونهم فلا يبصرون » غير مشهودهم الظاهر لهم بتجلى الجلال، لانحصار ادراكاتهم على شهود النور، الذى من شأنه أن يخطف الأبصار ويبهت الإدراك .

وقوله « لا يعرفون » - على بناء المفعول - فإنهم فى المواطن الشهودية، لا يتقيدون بسمات يعرفون بها. إذ لا ضابط لهم فى ولا يتهم . فإنهم فى وقت وجدوا بحكم، وجدوا فيه بحكم آخر !

وربما أن يسرى فى ظاهرهم حكم الغربة، وحكم غرابة مقامهم وحالهم، فلا يستأنسون بأحد، ولا يستأنس بهم أحد ! فلا يعرفون . -

« حجبهم » من طمس على عيونهم، « عن غيب الأكوان» مع أنهم أساطين المواطن الكشفية، « حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى فى جيبه، فأحرى أن يعرف ما فى جيب غيره» بل « أحرى أن يتكلم على ضميره غيره » بما فيه من الإلهام والوسواس . وهو حالتئذ « يكاد لا يفرق بين المحسوسات وهى بين يديه، جهلاً بها لا غفلة عنها ولا نسياناً، وذلك لما حققهم به - سبحانه ! - من حقائق الوصال » أى التجليات الذاتية، المشهودة فى ولاية العين والذات، عند سقوط الحجاب بالكلية .

« واصطنعهم لنفسه فما لهم معرفة بغيره : فعلمهم به، ووجدهم فيه، وحركتهم منه، وشوقهم إليه، ونزولهم عليه، وجلوسهم بين يديه لا يعرفون غيره » فإنه لما سلبهم شهود العين - انخلعوا عن شهود شواهدها بالكلية . فلهم الوصل الدائم، للا مزاحمة السوى .

« قال عليه السلام (سيد هذا المقام) : « أنتم أعرف بأمور دنياكم » فإنه - صلى الله عليه إذ ذاك، كان مأخوذا إلى ولاية شهود العين، مخلعاً عن التعلق بشواهدها الكونية .

ولذلك لما أمر لتأسيس أحكام النبوة والإعراض عن امنياته، بأمر: « فاستقم كم أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا » - قال : «شيبتني سورة هود» ولكمال ائتماره، قال : « إنه ليغان على قلبي، فاستغفر الله سبعين مرة . » فكان يطلب ستر شهود يشغله عن تأسيس ما أمر به .

شرح تجلى التسليم

مقتضى هذا التجلى، إذعان نفس العارف لتقليد المجتهدين وإن كان ما أتى به علماً فى نفس الأمر علماً لها، وما أتى به المجتهد علماً فى نفس الأمر له.

فإن العارف إذا أخذ من الله بلا واسطة، أو شاهد ما ثبت فى اللوح المحفوظ - لا جائز له أن يجعل ذلك شرعاً ما لم يأخذ من طريق النبوة.

ومأخذ المجتهد، هو الوحى المنزل فى نفس الأمر، فجاز له أن يأخذه شرعاً، فإنه أخذ من طريق النبوة . فالمجتهد أقرب من الرسالة من العارف، فإنه أخذ من النبوة بلا واسطة، والعارف أخذ من الله كشفاً، أو من اللوح مطالعة، ثم أخذ من النبوة بواسطة الحق واللوح، على بصيرة من ربه .

وما أخذه العارف كشفاً، لا جائز له أن يحكم به على نفسه وعلى غيره، فإنه ليس بنبى فيحكم بوحدانية على نفسه وغيره، وما أخذه

المجتهد من الوحى بلا واسطة، من النبوة، جاز له أن يحكم به على نفسه وغيره فإن ذلك أحكام تستفاد من الوحى استنباطاً، بلا واسطة .

فعلى هذا، لا بد للعارف أن يقلد المجتهد ولا يأبى عن تقليده .

ولذلك قال قدس سره :

« لا تعترضوا على المجتهدين من علماء الرسوم ولا تجعلوهم محجوبين على الإطلاق » عما هو العلم فى نفس الأمر.

« فإن لهم القدم الكبيرة فى الغيوب » فإنهم يطلعون على مراد الله، فيما أنزل، وحيا، وعلى مراد النبى، فيما شرع، أمرا ونهيا . « وإن كانوا » فى إطلاعهم، « على غير بصيرة » وكشف موصل إلى يقين، ولا تصادمه الشبه.

« ولذلك يحكمون بالظنون ولأن كانت » ظنونهم فى نفس الأمر، « علوما فى نفسها حقا. وما بينهم وبين الأولياء أصحاب المجاهدات - إذا اجتمعوا فى الحكم، إلا اختلاف الطريق : فكان غاية أولئك » . الأولياء - « الكشف، فكان ما أتوا به علما فى نفسه علما.

فدعوا إلى الله فى ذلك الحكم على بصيرة - قال، عليه السلام : فى تلاوته القرآن : ﴿ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ ﴾ [1] وهم أهل المجاهدات، الذين اتبعوه فى أفعاله أسوة واقتداء، فأوصلهم ذلك الاتباع إلى البصيرة -

«وكان غاية المجتهدين غلبة الظن، فكان ما أتوا به علما فى نفسه ظنا لهم، فدعوا إلى الله - تعالى - على غير بصيرة . فلهم حظ فى الغيوب مقرر، ولهم شرع منزل» منها « من حيث لا يعلمون ! »

---

(١) سورة يوسف، الآية ١٠٨.

شرح تجلى نور الإيمان

« للإيمان، نور شعشعانى » .

يقال : شعشعت الشراب، إذا مزجته، فنوره (الإيمان) - « ممزوج بنور الإسلام » فالإيمان، تصديق، ما جاء من عند الله، على مراد الله. والإسلام هو العمل بالأركان، على الحد المشروع والإيمان ليس هو مرادا لنفسه فقط، بل هو مراد لنفسه ولغيره.

« فإنه ليس له بوحدته استقلال » فى الإنتاج، إذ المطلوب من امتزاجهما الفتح، وهو كشف حجاب الكون المشهود، عن الحق الباطن فيه، بتجلياته النعتية . وهو على ثلاثة أقسام: الفتح القريب، والفتح المبين، والفتح المطلق .

فالفتح القريب، هو كشف حجاب الكون المشهود الملكى عن الحق، من حيث ظاهر وجوده، بالترقى من أفق الطبيعة النفسية، إلى الأفق المبين القلبى، فى المقامات الإسلامية وغلبة أحكامها . وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ [1] ، ﴿ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [2] .

والفتح المبين، وهو كشف حجاب الكون للشهود الملكوتى، وعن الحق، من باطن وجوده، بالترقى من الأفق المبين القلبى إلى الأفق الأعلى الروحى، فى المقامات الإيمانية وغلبة أحكامها. وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [3].

والفتح المطلق، وهو كشف حجاب الكون للشهود الجامع، عن الحق، من حيث جمع وجوده بين الظاهر والباطن، بالترقى من الأفق الأعلى إلى حضرة « قاب قوسين » أو إلى حضرة « أو أدنى » فى المقامات الإحسانية

---

(١) سورة الصف، الآية ١١.
(٢) سورة الفتح، الآية ١٨.
(٣) سورة الفتح، الآية ١.

وغلبة أحكامها، وحضرة « قاب قوسين»، إنما تشعر، في هذه الفتح المطلق، بوجود القرب القريب، القاضى بخفاء حكم التميز بين القربين، وحضرة « أو أدنى »، إنما تشعر بوجود القرب الأقرب، القاضى باستهلاك حكم التميز بينهما. - وهذا الفتح هو المقول عليه ، ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ ﴾ [١]. اى الستر فى الأطوار الأكميلة، التى لا منتهى لغايتها، بعد كشف حجاب الكون بالكلية.

هذا تقريب قوله : « ليس له بوحدته استقلال » .

« فإذا امتزج » نور الإيمان « بنور الإسلام » بسراية تجليات باطن الوجود، بالنسبة الإيمانية، من باطن القلب إلى المشاعر والأعضاء الظاهرة، وبسراية تجليات ظاهر الوجود، بالنسبة الإسلامية، من ظاهر الأعضاء والمشاعر إلى باطن القلب .

« أعطى الكشف » من حيث النسبة الباطنية الإيمانية، « والمعاينة» من حيث النسبة الظاهرية الإسلامية، - « والمطالعة » - من حيث النسبة الجامعة الإحسانية . فإن القلب الكامل، من حيثية النسبة الجامعة، « كتاب مرقوم » يستدعى المطالعة من وجهيه . -

« فعلم » اى القلب، الذى هو مجمع التجليات الباطنة والظاهرة، ومحل نتائج الإيمانية والإسلامية، « من الغيوب على قدره» صفاءا وقوة وسعة . - « حتى يرتقى » هذا القلب فى تحققه بوسطية تتمانع فيها التجليات الباطنة والظاهرة، « إلى مقام الإحسان » .

فينطلق فى تحققه بالوسطية عن كل ما يقيده قسران ويأخذه إليه قهرا . فيقوم - إذ ذاك - به حضرة الجمع والوجود، بما فيه من الحقائق الباطنة والظاهرة، اختيارا منه فى بقائه على ذلك، وتحوله إلى اسم من لسمائها ووجه من وجوهها .

---

(١) سورة النصر، الآية ١.

« وهو » أى مقام الإحسان، بما فى إحاطته من الحقائق الباطنة والظاهرة، « حضرة الأنوار » المنكشفة من الأستار .

شرح تجلى معارج الأرواح

« للأرواح الإنسانية إذا صفت » عن خلطات الطبيعة، « وزكت » عن كل ما يعوقها عن الوصول إلى محتدها، « معارج فى العالم العلوى المفارق» .

يعنى الأرواح، التى فارقت أشباحها، المنقامة بتدبيرها بعد تعلقها بها، « وغير المفارق ! » كالأرواح الملكية الغير المفارقة من شبحها النورية .

« فتنظر » بعد صفائها وتقدسها، « مناظر الروحانيات المفارقة » عن أشباحها، « فترى مواقع نظرهم فى أرواح الأفلاك و دورانها بها » - يشير إلى الأرواح الكاملة الإنسانية، المفارقة من أشباحها العنصرية .

أما بحكم السلاك وبحكم الموت الطبيعى فإن كلاً منها، بعد مفارقته إنما يشرح فى برزخية فلك من الأفلاك . على مقتضى غلبة حكم المناسبة . فتعين روحانيته، المدبرة له على دفع الإفراط والتفريط، الناشئ عن الطبيعة العنصرية، المختصة بحرمه الدخانى، المفضى ذلك إلى غلبة حكم فساده على كونه .

ومن هذا الباب، إعانة الأقطاب والأوتاد ومن دونهم - من الأعداد - بتدبيرهم الروحانى جميع العوالم . إذ مذهب التحقيق، أن الأرواح الكاملة الإنسانية، بما لها من حضرة الجمع والوجود، من السعة والإقتدار والقوة، لا تلج فى عالم إلا وقد تظهر فيه القوة والنماء والعدالة والعمارة، وتتأيد روحانيته .

فى تدبيرها ولفعالها، بسريان تلك الأرواح الكاملة فيها، حتى يقوم سلطانها، فى الفعل والتأثير وإلقاء حوادث الأقدار والتدبير، على أتم

الوجوه وأكملها. ويحصل للأرواح الكاملة أيضاً من مقارنة روحانية ذلك العالم، النفوذ التام فى أقطاره وآفاقه وأعماقه.

والعثور على ما استجن من الأسرار الإلهية والكونية فيها، وعلى ما توجه أيضاً من الأحكام الوجودية والأقسام الجودية إليها - ولذلك قال :

« فتنزل » أى الأرواح، العافية، المقدسة، الزاكية، الناظرة إلى مناظر الروحانيات المفارقة ومواقع نظرها فى أرواح الأفلاك، « ومع حكم الأدوار » الفلكية، « وترسل طرفها فى رقائق التنزلات » الألهية، المختصة بتلك الأدوار وأحكامها، « حتى ترى مساقط نجومها».

أى محالاً إليها ما حملته تلك الرقائق من الأسرار الإلهية والكونية والعلوم اليقينية، الناصعة من الشبهات، « فى قلوب العباد » . -

« فتعرف » الأرواح إذن، « ما تحويه صدورهم وتنطوى عليه ضمائرهم وتدل عليه حركاتهم » وسكناتهم، عرفاً تفصيلياً، بحيث لا تشتبه عليها رقيقة برقيقة، ولا حكم بحكم، وإذا كانت الأرواح الزاكية، فى استجلاء ما فى الغيوب، على هذا المهيع .

(فهى) تطلع على ما فيها من المطالب العزيزة من طرق لا تحصى ، « فطرق على الغيب، كثيرة » فإن الطرق، بحسب الرقائق، والرقائق، بحسب حركات الأدوار، وحركاتها، بحسب توجهات الأسماء الإلهية وتجلياتها . والأسماء، شؤون وأحوال ذاتية لا تحصى عددا .

شرح تجلى ما تعطيه الشرائع

« تنزلت الشريعة على أقدار أسرار الخليقة »

أى على قدر ما تعطيه مصلحة أوقاتهم ويقتضيه تعديل أحوالهم ولذلك تختلف الشرائع بحسب اختلاف الأزمنة والأحوال والأخلاق . فالشريعة تحلل فى زمان عين ما حرم فى زمان آخر، وتأتى بما يقوم به

سلطان حملتها، على أهل زمانهم، فيما غلب عليهم من التصرفات الخارقة كالسحر، في زمان موسى، المقابل منه بآية العصا، والطب، في زمان عيسى.

المقابل منه بإبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى والبلاغة الخارقة، في زمان سيدنا محمد - صلى الله عليه - المقابل منه بالقرآن المنزل عليه في حد الإعجاز، المقول عليه :(قل فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ)[1].

« إلا أن الشريعة تنزلت عيوناً، يقوم كل عين بكثير من أسرار الخليقة » .

أى تنزلت (الشريعة) عيوناً متنوعة الآثار، تجرى على النفوس المتمثلة لها، كماء الحياة المطهر إياها من الأدناس الطبيعية، الرافع عنها حدث الإمكانية، المنشئ في ذواتها قوة الإشراف والإطلاع الكشفي .

« فإذا كانت العين الواحدة منها أو الاثنين أدركت » النفوس بها « أسرار الخليقة في النوم » .

إذ كل ما أخذت النفوس من أسرارها في النوم، فإنما مأخذها إما عالم الشهادة، الذي هو أحد طرفي الخيال النومي، فلها في هذا المأخذ من الشريعة عين .

وإما مأخذها عالم الغيب، الذي هو الطرف الآخر له، فلها أيضاً من هذا المأخذ منها عين أخرى. ولذلك خصص النوم من عيون الشريعة بالعينين .

« وإذا انضافت العيون بعضها إلى بعض، أدركتها » أى أدركت النفوس، المطهرة بها أسرار الخليقة في الخيال المطلق، - « في اليقظة » .

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣.

ولذلك قال : « وهذا الإدراك » - النفسى للخيال المطلق فى اليقظة .
«أحد الأركان الثلاثة التى يجتمع فيها الرسول والولى » .

وهى العلم اللدنى، ورؤية الخيال المطلق فى اليقظة . والفعل بالهمة فهما يجتمعان فى هذه الثلاث، وينفصلان بكون الرسول متبوعا وكون الولى تابعا.

فشأن النفوس المطهرة، فى انضياف العيون لها إدراك الخيال المطلق فى اليقظة، كما كان إدراكه بالعينين فى النوم .

وربما أن يكون المراد بالعيون، التى نزلت به الشريعة، عيون البصائر والأبصار . فإن منتهى أمر المذعن لها، المتمثل أمرها ونهيها، الملتزم حكم العبودية على مقتضاها، غاية التقديس، القاضية بفتح عيون البصائر ونفوذ عيون الباصرة . حتى يرى بها المذعن ويشاهد ما لا يعهد برؤيته وشهوده فى عالم الخليقة : كرؤية الخيال المطلق فى اليقظة وهو ظرف لتروحن كل صورة، وتجسد كل معنى ويرى الشئ، فى سعته ونوريته ولطافته، من البعد الأبعد قريبا ومن هنا قال حارقه : « رأيت عرض ربى بارزا » وقد زويت له - صلى الله عليه ا فى سعته الأرض، حتى رأى مشارقها ومغاربها .

« وا لإدراك لها » أى لتلك الأركان الثلاثة المشتركة « على الحقيقة للرسول من كونه وليا لا من كونه رسولا » « فهو » أى هذا الإدراك، - « للولاية » خاصة، - « ولهذا وقعت المشاركة » بين الرسول والولى فيها . - « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » سواء كان العامل رسولا أو وليا . ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .

شرح تجلى الحد

الإنسان، من حيث إنه نسخة جامعة لعموم الحقائق الإلهية والإمكانية، لا حد لسعته ولا غاية لحيطته، فيسع فيه، من هذا الوجه كل شئ، وهو لا يسع فى شئ . وهو محدود . من حيث أن عموم الإلهية تطلبه وهو يطلبها .

فإن المراتب تطلب الحدود . إذ لكل مرتبه حد يغاير حد مرتبة اخرى . فكل مرتبة عبدانية وجوه شتى، تقابلها وجوه الإلهية، وللألوهية وجوه شتى اسمائية، تقابلها وجوه الحقيقة العبدانية . فمقتضى هذا التجلى تبيين هذه الحدود.

من حيثية الألوهية لا من حيثية الذات . فإن الذات لا يقيدها حد أصلاً ولا غاية، ولذلك قال قدس سره :

« إذا توجهت الأسرار » الإنسانية « نحو بارئها بفناء وبقاء وجمع وفرق - سطعت عليها أنوار الحضرة الإلهية، من حيث هى لا من حيث الذات » .

يريد بالأسرار هنا، الأسرار الوجودية، المنفصلة من غيب الهوية بالتجليات بلا انقطاعها عنه، المنفوخة أولاً فى قابلية الأرواح المنفوخة فى تسوية القلوب، المستجنة فى باطن النفوس، الظاهرة فى لبس اعتدالات الأمزجة، القائمة بالصور الحسية.

فإنها إذا انتهت، تنزلاتها إلى أقصى المراتب الحسية، وعادت إلى محتدها الأصلى، مع عدم انقطاعها عنه، لا وصول لها إليه إلا بفناء الرسوم الخلقية، وجمع ما لمحتدها عليه بسراية روح البقاء فيها .

فإذا طرحت رسوم الأغيار سطعت عليها أنوار الحضرة الإلهية من حيثها، لا من حيث الذات التى لا تقبل التحديد فعادت من حيث اللمحة الذاتية باقية بإلقاء بعد أن كانت باقية بالإبقاء .

وقامت، من حيث المنحة الإلهية، ناظرة إلى حدود مرتبيه تظهر فيها حقوق كمالاتها التفصيلية .

« فأشرقت » إذ ذاك « أرض النفوس » التى هى مطايا ظهورها « بين يديه » أى بين يدى كل سر من تلك الأسرار الوجودية الإنسانية، « فالتفت » السر الوجودى منصبغاً بنور تجلى الحد حالتئذ.

حسبما تقتضيه مرتبته، القاضية بتعين الحدود، « فعلم ما أدركه بصره، فاخبر بالغيوب وبالسرائر وما تكنه الضمائر وما يجرى فى الليل والنهار » من الحوادث والأقدار!

شرح تجلى الظنون

إذا استجلب التجلى من الغيوب، إلى الولى الحاضر بسره مع الحق، وأراد لا يناسب مقامه وحاله، وتجهل نسبته، حيث لا يتعين له محل مناسب باسمه وعينه، يسمى ذلك فى حقه ظناً .

وذلك فى الحقيقة ليس بظن، فإنه كشف محقق من وراء حجاب . وليس من شأن الولى الحاضر مع الحق، أن يمعن بنظره الكشفى فى تعيين محل مناسب . فإنه حالتئذ، لا يلتفت إلى كون، من غير داع ذى سلطان . ولذلك قال - قدس سره! :

« ظنون الولى مصيبه فإنه كشف له من خلف حجاب الجسد . فيجد الشئ فى نفسه » ولا يقدر على دفعه، « ولا يعرف من أين جاءت، ويعرف مقامه » حيث يعرف أنه غير مناسب لحاله مقامه .

كما لو وجد فى خاطره الشغف إلى طلب المناصب الدنيوية المعينة .

« فيعرف أن ذلك لغيره » لا له، « فينطق به فيكون » ذاك « حال غير » ولكن انعكست صورته فى مرآة خاطره، بمناسبة ما قال، قدس سره :

« فهذا » أى ظهور الوارد، الغريب، المجهول المحل، فى خاطر الولى « ظن عندنا » فإطلاق الظن عليه، راجع إلى مجرد تعرف .

« وفى هذا المقام أيضاً يكون الكابر منا، وليس بظن فى حقهم وإنما يجرى الله على لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال » أى حال من هو حاضر عليه، « فيقول الحاضر ».

إذن . - « قد تكلم الشيخ على خاطرى ! والشيخ » فى الواقع « ليس مع الخاطر » لذهوله، فى الحضور مع الحق، عن الكون، « حتى لو قيل له : ما فى ضمير هذا الشخص؟ » مع وروده بعينه على خاطره وجريانه على لسانه، « ما عرف » أنه وارده المنطوق به .

« سئل أبو السعود البغدادى من هذا المقام، لله قوم « يتكلمون على الخاطر وما هم مع الخاطر » .

حيث ذهبت قلوبهم فى غمرات الشهود وهى لاهية عن غير مشهودها .

« وأما صاحب الظن، فلولا السكون الذى يجده عنده، بلا تردد - « ما تكلم به »

فإنه علم ذوقاً أن السكون وعدم التردد، من علامات الصحيح واليقين التام، فاستدل، بوجودها فى ذوقه، أن الظنون الناشئة من آثار التجلى، هو الكشف المحقق فى نفس الأمر، ولذلك نطق به .

ألا ترى أن البرودة الناتجة من السكون، كيف يضاف إليها اليقين؟ فقال : حصل برد اليقين ! وتثلج الخاطر فى فهم المقصود !

« وهذا مقام عى الأولياء وحصرهم » مع كونهم عبروا عما وجدوا فيه من الظنون بأبلغ البيان ونطقوا بها . « فما ظنك بفهمهم ؟ ».

فى مقام الأشراف الشهودى والإطلاع الكشفى، الخالص عن الشوائب، التى تقبل التسمية بالظنون .

« ومن هنا » أى من مقام فهمهم، « ينتقلون إلى تلقى » معرفة « الأقدار » وتحقيق تفصيلها، « قبل نزولها » إلى المحل المتعين لها « على أن لها بطئاً فى النزول : يدور القضاء فى الجو.

من مقعر فلك القمر إلى الأرض، ثلاث سنين، وحينئذ تنزل. ويعرف الأولياء ذلك، بحالة يسميها القوم، فهمه الفهم . ومعنى « فهم الفهم » لفهمهم الأجمال أولاً، ثم يفصلون بقوة أخرى ذلك الأجمال . فقلت القوة » المفصلة هى « فهم الفهم » » .

أعلم أن الأقدار، إذا انفصلت عن الغيب، على حكم ما ثبت فى لوح القضاء، المنطبع فى العرش، إنما انفصلت على حكم الأجمال، والشعور الإنسانى، المتعلق بها من هذه الحيثية الإجمالية، هو الفهم .

وإذا انفصلت (الأقدار) عنه (الغيب)، على حكم ما ثبت فى لوح القدر، المنطبع فى الكرسى، إنما انفصلت على حكم التفصيل، والإدراك الإنسانى، المتعلق بها من هذه الحيثية التفصيلية، هو فهم الفهم .

فالأقدار المنفصلة على حكم ما ثبت فى اللوحين، بعد مرورها على الأدوار السماوية، لا يتم تفصيلها محققاً إلا فى عالم الاستحالة الطبيعية العنصرية، فإن عالمها يعطى الكون والفساد :

إذ الأعلى يستحيل إلى الأدنى، والأدنى، إلى الأعلى، بخلاف العالم السماوى، فإنه لا يعطى إلا الكون فقط . فتدور الأقدار، قبل نزولها إلى الأرض، فى العوالم الثلاث، فى كل عالم منها، تحت حكم دور كامل من أدوار العرش والكرسى، الحاملين لوح القضاء ولوح القدر، فتتم فى قوتها المتضاعفة، بسراية حكم المزجة والاستحالة، فتقوى فى طلب محلها.

ففهم الأولياء إنما يتعلق بها، قبل نزولها إلى محالها المخصوصة بها، بالنسبة القضائية العرشية، و « فهم فهمهم » يتعلق بها بالنسبة الكرسوية القدرية . فافهم !

شرح تجلي المراقبة

« أمثال الأمر والنهى »

الأمر حكم وجودى، والمطلوب به منك، من حيثية وجودك، وجود المأمور به . والنهى حكم عدمى، والمطلوب به منك، من حيثية عدميتك، عدم المنهى عنه .

« ودوام مراقبة السر » المقصود، الذى هو الحق - تعالى ! « يطلعك» فى مبادئ غيوب الكون، على الثلاث : « على معرفة ذاتك » .

أولاً، فإن غاية مراقبتك، انتهاؤك إلى رؤيتك نفسك فى مرآة الحق، وعلى معرفة : « ما يقتضيه مقامك » .

ثانياً، « فإذا رأى من هذه » المراقبة والامتثال، « حالة ما لا يقتضيه مقامه، عرف » ثالثاً « أنه لغيره لا محالة، فهذه الثلاثة الأركان هى التى تعطى » إياها « أوائل تجليات غيوب الكون » .

شرح تجلي القدرة

يريد بها القدرة الموهوبة للإنسان، فى موطن من مواطن ترقياته . ولذلك قال : « إذا اجتمعت الإدارة من العبد، باستيفاء شروطها » المصححة لها فى البدايات : « من حسن المعاملة » المرعبة فى مناهج ارتقائه، بمعنى أن تكون الإرادة فى النفس أولاً من نتائج الأعمال، المخصوصة، الشرعية، المسدود عليها مداخل المكر .

فإنها إن كانت من نتائج الأعمال التقديسية، المبينة على نسق الحكمة العقلية - لا يكون صاحبها محفوظاً مأموناً من المكر .

«مع الجود الإلهي» المتدارك بالامتنان، لا بالتعمد، «في برزخ من البرازخ» فإن المريد إذا صحح إرادته في البداية، يجريها على الأحكام الشرعية، استصحب الأمن من المكر إلى النهايات.

فإذا أكملت همته الفعالة، في مناهج الأمن من المكر، وانفعلت لها الأكوان، ظهرت له عيونها في البرازخ الخيالية، على أبدع لطيفه وأحسن صورة، محفوظة عن الزوال إلى الأبد .

و «نطق» عاجلاً «بضرب من ضروب الغيوب» .

شرح تجلي القلب

القلب من شأنه التردد بين حالاته الأربع : وهي حالة جهله وحالة شكه، وحالة ظنه، وحالة علمه، وله، في كل حالة منها، حكم فحكمه، في حالة جهله، الوقفة . وهي حالة يرتفع بها عن القلب الميل بالكلية، فلا يحيد إلى قصد روقعاً . ولذلك قال - قدس سره .

«الجه، حالة الوقفة عند مصادمة الأضداد على نقطة واحدة» وسطية، - «فيتمانعان» في حقه، فيرتفع عنه حكم القاسر فلا يتقيد بميل وهو مقسور عليه. فإن ظهر القلب بهذا الحال قبل الكشف، «فصاحبه في ظلة أبدا فليس بصاحب عمل» .

إذ لا قاسر، في وقفته على النقطة الوسطية، على ميله . والعمل إنما يكون منه بالميل . فهذه الظلمة في حقه، هي سواد الطبيعة . والقلب فيه كالنائم في ظلمة سواد الليل .

وإن ظهر بها، بعد الكشف والشهود، فصاحبه متحقق بالمقام المطلق، في عين الجمع والوجود. فلا يقبل صبغة بميل، ولا تقيدا بحكم قاسر . فهو كما قيل :

بالقادسية فتية ما أن يرون العار عارا

لا مسلمين ولا يهود ولا مجوس ولا نصارى

فافهم!

« والشك، حالة الشروع فى العمل على غير قدم صدق» .

فإن القلب، فى هذه الحالة، على تساوى حكم الميل وعدمه . فإذا مال إلى قصد، فهو فى ذلك على غير قدم صدق. فإنه لا يعلم، إذ ذاك، أنه فى ميله مصيب أو مخطئ. « لكنه » - أى لكن شروعه فى العمل . « اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه » فى توجهاتهم وأعمالهم ونياتهم .

فيقول القلب، فى عمله اتباعاً لهم: « لعلهم يكونون على حق » وقدم صدق« فيتهم نفسه ويتهم الخلق » - فى تشككه فى حقيقة أمره وأمرهم « لكن يغلب عليه تهمة نفسه » - فإن الشك، فى احتماله كونه على حق وصدق، أقوى : « فإن الإنسان على نفسه بصيرة » -.

« والظن، حالة التقلب » فإنه دائماً منقلب إلى الحكم الراجح . فهو فى كل آن، مع ما ترجح فى القلب وانقلب القلب إليه . « فإنه ينظر » إذ ذاك، « بعين القلب والقلب لا ثبات له على حال فهو سريع « سريع التقلب» إلى ما ترجح حكمه فيه، ولذلك (قيل).

ما سمى القلب إلا من تقلبه

« والعلم، حالة الصدق » فإنه إدراك الشىء، على ما هو عليه . ولا يتم الصدق إلا أن يكون علمك بالشىء يطابق علم الحق به. ولا يكون ذلك إلا أن تدركه بالحق . ولذلك قال : « فإنه ينظر بعين الحق، فيصيب ولا يخطئ » .

شرح تجلى النشأة

« إذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب وألطف مزاج » .

بمعنى أن تتعادل أجزاء تركيبه « بتقدير العزيز العليم ». فتقوم على هيأة تأبى بطبعها إلا تجوهر النفس المدبرة لها وبقاءها على إشراقها

الذاتي، وتستجلب لها، بقوتها الوسطية العدلية، مواد الأنوار الأقدسية، المورثة لها في أحايين الأبد، التبصر في كل ما قدر في الغيوب لعموم الفطر.

« ولم يكن فيها » - أي في بنية الجسد، « تلك الظلمة المطلقة التي تعمي البصائر » - وهي الظلمة اللازمة للمواد الكثيفة الأرضية فإنها سنخ الشجرة الإمكانية وجذرها.

« ثم توجه عليه » - أي على الجسد، الموصوف بالاعتدال، القائم على أحسن التقويم وأبدع النظام، « النفخ الإلهي من الروح القدسي الكلي، « مقارناً لطالع يقتضي العلم في الأشياء ».

يشير إلى الأوضاع الفلكية الناظرة إلى حال النفخ بنظر الموالاة، الظاهرة لها بعطية كمال العلم والصدق ونحوها .

« فهذا » أي وجود النفخ الإلهي وعدم الظلمة المطلقة في البنية، « تطهير جبلي » للنفس فيها، فلا تجتمع، مع هذا التطهير في محله، الانحرافات الطبيعية، الناتج منها للنفس سفساف الأخلاق .

ولذلك « صاحبه مجبول على الإصابة في كلامه في الغالب، بل إذا تكلم على ما يجده من نفسه من سفره - لا يخطئ، وإذا أخطأ، فإنه يخطئ بالعرض. وذلك أنه يترك ما يجد من نفسه، ويأخذ ما اكتسبه من خارج .

فقد يكون ما رآه أو سمعه باطلاً، وقد ارتسمت في النفس منه صورة، فيجدها، فينطق بها؛ فذلك خطأه لا غير » .

« فإذا انضاف إلى هذه الجبلة الفاضلة، استعمال الرياضيات والمجاهدات، والتشوف إلى المحل الأشراف » . وهو الغيب الإلهي، الذي هو محتد كل شئ ومعاده، - « والمقام الأقدس » وهو مقام مطلق ينطلق في تقليه ويتقيد في انطلاقه، من حل به . ومقتضاه أن لا يكون لصاحبه حال يقيده، ولا مقام يحصره.

فإذا انطلقت هذه الجبلة الفاضلة، « ارتفع الروح الجزئى » القائم بتقويمها لتدبيرها، « إلى كلية » المشرف على غيب الجمع والوجود، فشمله حكم اصله .

« فاستشرف على الغيوب من هناك ورأى صور العالم كله فى قوة النفس الكلية » المحيطة بالمقدورات، من حيث كونها لوح القدر واللوح المحفوظ، « ومراتبه » أى ورأى مراتب العلم أيضاً « فيها » أى فى قوة النفس.

« و » رأى أيضاً « ما » هو « حظ كل شئ من العلم » بالحق والخلق، « و » ما هو حظه أيضاً « من مكانه وزمانه » - فى العاجل والآجل . ورأى أيضاً فيها ما لكل شئ فى كل شئ » .

« كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة » فهذه الرؤية هى رؤية المفصل فى المجمل مفصلاً . - « فينزل » - إذ ذاك الروح الجزئى متصفاً بصفة كله « إلى محل تفصيل الكون فيعرفه » أى التفصيل الكونى الوجودى، على اختلاف أطواره، بالعلامات المدركة بالقوة اللدنية .

« وهنا لأفراد خلقهم الله على هذا النعت، عناية أزلية سبقت لهم . وبهنا النوع وجدت الكهنة، غير أنهم لم ينضف » لهم « إلى هذه النشأة المباركة استعمال رياضة ولا تشوف » إلى المحل الأشرف والمقام الأقدس.

« فصدقت خواطرهم فى الغالب وفى حكم النادر يخطئون . - وللروحانيات لأصحاب هذه النشأة، تطلع كثير وتأمل، لتلك المناسبة : وهى الطاقة الأصلية » والاعتدالات الجبلية القاضية باتصال أنظارها وفيضان أنوارها عليهم . فلهم فى اتصالهم بالروحانيات العلوية، أطلاعات عليه وتصرفات خارقة . فهم يطرحون أشعة اختصاصهم بالربوبية العليا على قلوبهم بنسبة باطنة .

« فيمدونهم بحسب قواهم . وإنما حرموا الجناب العزيز الإلهي المخصوص به الأولياء من عباد الله - تعالى ! فهنيئاً لهم ! » - حيث خصوا بجنبه من جنبات الحق، وفازوا بروح الكمال في تسديد الأحوال وتصحيح الأعمال .

شرح تجلى الخاطر

و (الخاطر) هو ما يرد على القلب، من غير تعمد . وأقسامه، أربعة: ربانية وملكية ونفسانية وشيطانيه. وطرق ورود الثلاث منها - أعنى الملكية والنفسانية والشيطانية - على القلب، بملاحظة نزول الشرائع خمسة :

وهى الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة . فما يرد عليه، إنما يرد من إحدى هذه الطرق .

فالملك، الموكل على حفظ القلب، هو داعى الحق على طريق الوجوب والندب . والشيطان - واقف فى مقابلة الملك - هو داعى الباطل، على طريق الحظر والكراهة .

والنفس مطوعة للملك قسرا وللشيطان طبعاً، حيث يدعوها إلى الشهوات الطبيعية . .

وللإباحة شيطان لا يقابله ملك، بل تقابله فيها النفس، فإن قوتها مستفرغة لحفظ ذاتها بجلب المنافع ودفع المضار، سواء أقام لها الشرع « شيطاناً منازعاً » أو لم يقم .

هنا، إذا كانت الخواطر فى الرتبة الثانية أو دونها، فإن « الخواطر الأول ربانية كلها » سواء كانت للعلم أو للأعمال أو للتروك فإن الحق تجلى بها أولاً فلا يعارضها شئ .

فإذا تمحضت (الخواطر) الأول الربانية عن النقض مطلقاً - فذلك خاطر العلم لا خاطر العمل ، فإن خواطر الأعمال والتروك . ملكية وشيطانيه ونفسيه .

و(الخواطر) الأول « لا يخطئ القائل بها أصلاً » إذ الأخطاء فى الحق المحض وماله فى رتبته الأولية، مصون به عن الخطأ إذ العوارض القادحة، فى الرتبة الثانية وما دونها . ولذلك قال :

« غير أن العوار، تعرض لها فى الوقت الثانى من وقت ايجادها » - أى الخواطر، « إلى ما دونه من الأوقات » - فإن الأمور الغيبية تتطرق عليها، فى المراتب الكثيرة، الآفات فتظهر لحكمها .

« فمن فاته معرفة الخواطر الأول، وليس عنده تصفية خلقية، فلا رائحة له من علم الغيوب » فالنفس إذا لها باب مراقبة الباطن، وحررت صور الخواطر الأول فى قوة تصويرها لا تخطئ الخواطر الأول فى حقها قصعاً .

قال - قدس سره ! فى بعض املاءته « وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول . وكل أول، فهو إلهى صادق .

وإذا أخطأ، فليس بأول وإنما ذلك حكم الصورة وجدت فى الرتبة الثانية . وأكثر مراقبة الأمور الأول، لا يكون إلا فى أهل الزجر، أهل المراقبة والعلم والشهود . »

ثم قال : « ولا تعتمد على حديث النفس » حيث يشنه عليك بالخواطر الواردة على قلبك، من غير تعمدك، - « فإنه أمانى » - لا ينتج ما يعول عليه .

شرح تجلى الإطلاع

« إذا صفا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الأدناس النفسية» كالشهوات البهيمية وسفساف الأخلاق، الطامسة عيون بصيرته، « اطلع الحق عليه اطلاعه يهبه فيها ما يشاء من علم الغيب بغير واسطة .

فينظر بذلك النور » المنبسط فى مسارح إطلاع الحق، الكاشف عن غيوب الكون، المانح له علم مواقع الأقدار ودوافعها، « فيكون ممن يتقى ولا يتقى هو أحدا » هذا علامة من تحقق بهذا الإطلاع وشرطه .

« ومهما بقيت فيه بقية من اتقاء الأولياء، وهو الخوف من الصالحين » - عند دخوله على أكابرهم. - « فبقى فيه حظ نفسه » يخاف على فقده . فيندهش فمن بقيت (من الاتقاء من الغير)

يضطرب بقدرها عند هجوم الخوارق . قال - قدس سره ! مشيرا إلى ما تعطيه البقية من الدهشة :

« ولقد بلغنى عن الشيخ أبى الربيع الكفيف الأندلسى، لما كان بمصر، أنه سمع أبا عبد الله القرشى، المبتلى، وهو يقول : اللهم ! لا تفضح لنا سريرة فقال له الشيخ : يا محمد، ولأى شئ تظهر لله - تعالى ! - ما لا تظهر للخلق ؟

هلا استوى سرك وعلانيتك مع الله ؟ هذا من خبث السريرة ! فتنبه القرشى، واعترف، واستعمل ما دله عليه الشيخ.

وانصف فرضى الله عنهما من شيخ وتلميذ وهذا نوع عجيب من التجليات ! فإنه فى صحة استوائه، حالة اطلاع الحق على العبد، لا تبقى له بقية، كما أن الشمس حالة استوائها على سمت الرأس، لا يبقى للشخص فيئا .

شرح تجلى تارة وتارة

غاية الإلهية لعبيد الاختصاص، على نهجين، الأول منهما، أن يتنزل الحق - تعالى ! - نزله منزهة عن التشبيه، منه عليهم من حضرات شرفة الأقدس وعزة الأمنع، إلى المقام الأنزل العبدانى، المقول عليه : « مرضت، وجعت، وظمئت » فيأخذهم بسر معية الاختصاص إلى محل الوصلة الغائبة، والقرب الأقرب، فيفرقهم عنهم ويجمعهم به .

فيكسوهم إذن ثوبا سابغا من صفات الربوبية، فيوليهم منصب الخلافة، فيعطيهم الحكم والتصرف فى العلم مطلقاً، فقربهم الأقرب، من حيث بروزهم للتصرف فى الكون الأعلى والأدنى، هو عين البعد الأبعد !

و(النهج) الثانى، أن يتنزل الحق - تعالى ! - إلى المقام الأنزل فيأخذهم أخذ اختصاص إلى المحل الأسنى، المشار إليه . ثم يفرقهم عنه - تعالى ! فيجمعهم بهم لا به . فيكسوهم ثوبا سابغاً من العبودية المحضة . ويحجبهم عن الكون بأردية الصون .

ولكن يتنزل معهم بسر معية الاختصاص إلى مقامهم الأدنى، حتى يكون البعد الأبعد فى حقهم، القرب الأقرب . -ومن هنا قال العارف النفرى : « القرب، الذى تظنه قرباً، بعد، والبعد، الذى تظنه بعدا قرب . فأنا القريب البعيد ! » .

قال، قدس سره ! « إذا جمعك الحق به، فرقك عنك فلم يبق لك شمة من العبودية . فإنك، بظهور صفات الربوبية فيك، غائب عنك، فضلاً عن عبوديتك !

« فكنت » إذ ذاك بالحق « فعالاً » فى مطلق الكون، - « وصاحب اثر ظاهر فى الوجود »

بمعنى أن يكون الحق فى تجليه لك بحسبك، فيكون إذن تصرفك بالحق فى الوجود، وتكون أنت بحسب الحق، فيكون التصرف إذن للحق بحسبك .

« وإذا جمعك بك، فرقك عنه ؛ فقمت فى مقام العبودية » بمعنى أن خصك بقوة تطالع بها، فى القرب الأقرب، جهة عبوديتك . فتجد فى نفسك ذلة ظاهرة، مجهولة النسبة، إذ ليس دونك .

لعبوديتك وذلتك، مقام تنسب عبوديتك وذلتك إليه. وليس فوق قربك الأقرب، للوصلة إلى الحق، مقام فتنسب إليه . ولذلك قلنا: مجهول النسبة . فافهم ! - فالياء الشبيه بياء النسبة، لذلك حذفت عن العبودية فى عرف التحقيق . -

« فهنا » أى جمعك بك وقيامك فى مقام العبودة بحقها هو « مقام الولاية » القاضية ببقائك فى القرب الأقرب، الذى هو غاية الوصلة بصفة العبودية المحضة، - « وحضور البساط » وهو مقام الهى، يجمع أهل القرب مع الحق بلا واسطة . « وذلك مقام الخلافة والتحكم فى الأغبار » .

« فاختر أى الجمعين شئت . فجمعك بك أعلى، لأنه مشهودك عيناً» فإنك حاضر معه بعبوديتك، مشاهد اياه من وراء لبس لطفيتك . « وجمعك به، غيبته عنك بظهوره فيك » فأنت، فى الجمع الأول، به وبك، وفى الثانى، أنت لا أنت . -

« وهذه غيبة » هى « غاية الوصلة والاتصال الذى يليق بالجناب الأقدس وجناب اللطفية الإنسانية » فهو، مع هذه اللطفية، كهو مع كل شئ بصورة ذلك الشئ . -

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾[1]. إنهم ﴿يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[2]. دونك فاعتبر ! » فإن لك، في هذه المبايعة، حكماً لا عيناً . فافهم ! فإن رداء المتحقق بهذا المقام الأنزه، معلم .

شرح تجلى الوصية

« أوصيك في هذا التجلى بالعلم »

يريد العلم الشهودى، الكاشف عن حقيقة الشيء وما يلزمها من الصفات والأحكام واللوازم . - فمقتضى العلم رد اللطفية الإنسانية إلى الحق الذى هو أصلها ومحتدها بالمحو والفناء .

ومقتضى الحال تلذذها بوجودها وبقائها وسيادتها بنتائج الأحوال واستعمال شواهدها، من الخوارق، على أشباهها . -

فالعلم يردك إلى الحق بالفناء . والالتذاذ إنما يكون بالمناسب الملائم، ولا مناسبة ولا ملائمة بين الحق المفنى والخلق الفانى : فلا التذاذ في شهود الحق . فإن شهوده قاض بفناء الرسم ومحو الأثر اللهم، إلا أن يتجلى بالتجلى الأوسع الشمسى .

إذ لا محو فيه ولا فناء، والشهود فيه يعطى الألتذاذ . والحال يردك إلى الكون، روماً للسيادة عليه . ففى الحال غاية الالتذاذ بوجود المناسبة والملائمة .

فإذا وقع التعارض بين العلم والحال، فالكمال في التزام حكم العلم، والنقض في التزام حكم الحال . ولذلك وقعت الوصية، بلسان التحقيق، بالتزام حكم العلم في هذا التجلى، ووقع التحذير من الحال ونتائجه، حيث قال - قدس سره :

---

(١) سورة الفتح، الآية ١٠ .
(٢) سورة الفتح، الآية ١٠ .

« وتحفظ من لذات الأحوال فإنها سموم قاتلة وحجب مانعة . فإنه العلم يستبعدك له » تعالى ! « وهو المطلوب منا ويحضرك معه » فإنه يحكم بخضوع الفرع لأصله، وذلك معبودية الجزء لكله .

«والحال يسودك على أبناء الجنس فيستعبدهم لك قهر الحال فتتسلط عليهم بنعوت الربوبية . وأين أنت فى ذلك الوقت مما خلقت له ؟ » من خالص العبودية والقيام بوفاء حقها، على وفق ما شرع .

« فالعلم أشرف مقام، فلا يفوتك » ومتى وجدت فى العلم لذة، فتلك لذة الحال . إذ العلم يعطى الحال، والحال تعطى اللذة . والعبودية، التى أنت مما خلقت لها، لا لذة فيها فإنها من موطن التكليف، الذى ينافى اللذة . -

شرح تجلى الأخلاق

« تتنزل الأخلاق الإلهية عليك » ولك أهلية التخلق بذلك، « خلقاً بعد خلق » حسب اقتضاء استعدادك وحالك، « وبينهما » أى بين كل خلقين، « مواقف إلهية، مشهدية، عينية، أعطاه ذلك الخلق » الإلهى . فللقلب الإنسانى، ضمن كل نفام، موقف إذا استوى عليه استوعب أحكام الخلق الإلهى المتنزل عليه، بكمال محاذاته إياه . فذلك الخلق إنما « يمر » فى ذلك الموقف المقامى عليك، « كالبروق »

فتلك الأخلاق الإلهية « لا تفوتك » فإن ظهورها مرتبط بمظهريتك، « ولا « تفوتها » فإن مظهريتك مرتبطة بظهورها . « ولا تطلبها » بحكم الاستعجال الطبيعى، « فإنها نتائج الأوقات » فلا بد أن يمر عليك فى أوقاتها طالبة لمحلها . وما يتعين عليك، إذ ذاك، (هو) الحضور و التهيوء لقبول ما يليق بموقف مقامك....

« ومن طلب ما لا بد منه » قبل أوانه، « كان جاهلاً » بأحكام القدر، التى هى مسارح علوم الولاية، « وما اتخذ الله ولياً جاهلاً » ولو اتخذه لعلمه !

شرح تجلى التوحيد

« التوحيد، علم ثم حال « ثم علم » . فالعلم الأول، توحيد الدليل، وهو توحيد العامة واعنى بالعامة علماء الرسوم » .

هذا التوحيد يشبه المستدل بالشاهد على الغائب، وبالأثر على المؤثر. فيعطيه الدليل أن الأشياء كلها مستندة إلى ذات وحدانية، لا تستند هى فى حقيقتها إلى شئ . وهذا الوحدانى ليس بجسم ولا جسمانى، وليس بجوهر ولا عرض، « وليس كمثله شئ » . وهو الآلة، الموصوف بنعوت الكمال .

ومن كمال ذاته وصفاته، كونها أزلية، أبدية، لا يسبقها العدم ولا يعقبها . ورفع المناسبة، بينه وبين الخلق أيضاً، من مدارك (توحيد) الدليل. والمكاشف مشترك مع المستدل فى طريق الاستدلال .

وأما توحيد الحال، فكطالعة مغناه شهودا فى الحق بالحق، عند تجلى كونه عين كون المشاهد وعين سمعه وبصره ويده . ولذلك قال :

« وتوحيد الحال، أن يكون الحق نعتك، فيكون هو لا أنت فى أنت وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى »

فأثبت لك الرمى، بكون الحكم فى رأى العين لك، ونفاه عنك، بكونك فى أنت لا أنت، ومحض الله، فإنه عين كونك وعين سمعك وبصرك ويدك : فالعين له، والحكم لك !

« والعلم الثانى، بعد الحال، توحيد المشاهدة »

أى مشاهدة الوحدة والكثرة فى الحق، من غير مزاحمة . ولذلك قال: « فيرى الأشياء من حيث الوحدانية » أى من حيث كون الحق عين ما ظهر منها بالوجود، - « فلا يرى إلا الواحد » الذى هو عين ما ظهر وبطن، - « وبتجليه فى المقامات » والمراتب « تكون الوحدات » المتعددة، تعدد الوجه الواحد فى المرايا المتعددة .

فتجليه فى المراتب والمقامات الإمكانية، يعطى التعدد بلا كثرة، فإن الكثرة إنما تقوم من نسب الوحدات، بعضها إلى البعض، فمع قطع النظر عن النسب، تكون الوحدات متعددة بلا نسب تعطى الكثرة . ولذلك قال :

فالعلم كله وحدات، ينضاف بعضها إلى بعض، تسمى « مركبات ».

كإضافة واحد إلى واحد، بحيث يصدق على كل منهما إنه نصف الاثنين . فإن عين الاثنين، المركب منهما، إنما يقوم من هذه النسبة والإضافة والنسبة، عقلية . وليس فى الخارج إلا واحد وواحد .

وهكذا فى باقى المركبات، كالثلاثة والأربعة والخمسة ونحوها . فافهم ! فتلك المركبات، الحاصلة بالنسبة والإضافة « يكون لها وجه » آخر « تسمى » - المركبات من حيثية ذلك الوجه، « أشكالا » وذلك باعتبار نسبة الجزء إلى الجزء، أو الأجزاء، فى هذه الإضافة.

فإنه يعطى الأشكال، كما أن نسبة الآحاد، بعضها إلى البعض، يعطى الأعداد .

« وليس لغير هذا العالم هذا المشهد »

يشير إلى عالم المزج والاستحالة، فإنه يقبل النسب والإضافة والتركيب. بخلاف عالم الملكوت . فإنه أفراد وآحاد وبسائط لا تقبل النسب والإضافة والتركيب . فالأعيان فيه، أعداد لا كثرة فيها، إذ لا تركيب . -

شرح تجلى الطبع

قال، قدس سره ! فى بعض أملاءاته : « الطبع ما تألفه النفوس من أغراضها بحكم العادة . »

« قد يرجع العارف إلى الطبع فى الوقت الذى يدعوه الحق منه » أى من الطبع بمعنى أن يصير حكم التجلى، بالنسبة إلى الأغراض النفسية وغيره، على السواء . ولكن يدعوه الحق من حيثية الطبع إلى حيثية أخرى، خالصة من حكم الطبع . فيرجع العارف إلى ما ترغب فيه نفسه، زعما بأن الحق مشهود فى الحيثيين، على حد سواء . لا، بل الحيثية المرغوب فيها، بحكم الطبع.

أقوى للمشاهدة .

ولما كان تجلى الطبع اختصاصا الاهيا فى حق العارف، وكان رجوعه إليه محتملاً أن يكون بنداء الغير ودعوته - منع، قدس سره اهذا الاحتمال ودفعه بقوله :

« لأنه لا يسمع من غيره » أى من غير الحق، إذ ذاك، « إذ لا غير هنالك « له نداء أصلاً » فعلم، من هذا العليل، أن رجوعه إلى الطبع والأغراض النفسية بالحق لا بنفسه . ولكن، حيث كان رجوعه إلى الطبع محتملاً أن يعتضد بنزعات نفسيه ورغبات عادية - حذر قدس سره ! تحذيرا بقوله :

« وليحفظ نفسه فى الرجوع » إلى الطبع والأغراض النفسية، « لأن للطبع قهرا تعضده العادات » فيأخذ النفوس استراقا إليه ويملكها من حيث لا تشعر . فلا يبقى شهود العارف خالصا عن الأمنيات النفسية، المقول عليها: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ (١). وشأن العارف، فى هذا التجلى، أن لا يألف ما يقتضيه طبعه . فإنه ظافر، فى ميله المفرط إلى

---

(١) سورة الجاثية: الآية ، ٢٣ .

المرغوبات النفسية، بشهود الحق كما ينبغى، على تقدير عدم تشربه منه استراقاً. ولذلك قال، قدس سره :

« فينبغى له أن لا يألف » حالتئذ، « ما « يقتضيه » « الطبع أصلاً» فإن عدم تألفه بما يقتضيه طبعه، من مقتضى هذا التجلى ومقتضى طبع النفس أيضاً .-

« وقد رأينا من هؤلاء » الذين رجعوا إلى الطبع، « قوماً انصرفوا من عنده » تعالى (« على بينة منه ثم ودعهم الحق وما ناداهم » أى تركهم فيما ألفوه حتى انطبعت نفوسهم عليه . فلا يناديهم الحق من طريق الاختصاص . وإن ناداهم يتغيروا ولا يجيبوا، ويقولوا : أنت معى فى هذا الموطن، الذى دعوتنى منه أن أخرج عنه، فلا خروج لى، فيسرقه الطبع إذن ويجنبه إلى البقاء مع هواه، ولذلك قال :

« فألفوا الطبع باستمرار العادة فتولد لهم صمم من ذلك» أى من سماع نداء الاختصاص، حيث نبهوا على التدارك، « فنودوا نداء الاختصاص» حتى يرجعوا عن مواقع المكر إلى محل التيقظ والتدارك، « فلم يسمعوا » واسترسلوا مع الطبع بالكلية، « فنودوا من المألوفات فسمعوا، فضلوا وأضلوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومن الردة عن توحيد الفطرة » وهو توحيد يعلم بديهه، وهو بين بذاته .

شرح تجلى منك وإليك

مدار التحقيق، فى هذا التجلى، أن تعرف أن لا نزول لشئ من الحقائق الإلهية، كما هى، إليك : إذ لا مناسبة بينك وبين الحق، فلا سعة فى استعدادك ولا قوة لقبول حقائقها الإقدسية ولا صعود لشىء من أعمالك وتوجهاتك إلى حضرتها الذاتية : إذ لا مناسبة أيضاً بين ما هو من الحادث وبين القديم .

فما تنزل منه تعالى إليك (هى) أعمالك وتوجهاتك، الصاعدة إلى خزائنه النسبية : واسعو، ووسعى، وعليه، وعليا. ولكن الأعمال والتوجهات، بعد انتهائها إلى تلك الخزائن.

تأخذ صبغة الهية، على قدر استعدادك القابل لها، وعلى قدر صفاء العمل ومنتهاه من الدخزائن . فما منك يعود، بتلك الصبغة، إليك، فيعطى، على قدر صبغته، لاستعدادك زيادة فلى السعة والكمال فتصعد منه أعمال وتوجهات أصفى واقدس، الى خزائن أعلى من الخزائن الأولى . فيأخذ الصاعد إليها صبغة أتم وابهج من الصبغة الأولى .

ثم يعود إليك ما منك . فيعطى، بقدر صبغته، لاستعدادك ما يعطى، حتى يصعد منه ما يصعد . هكذا الى لا غاية . ولذلك قال: قدس سره :

« لله خزائن نسبية » عليه وعليا، واسعة ووسعى « ترف بها » « الباء » بمعنى « فى »، « توجهات عبيده المفردين » الصادرة عنهم، على قدر قوة إخلاصهم فى أعمالهم، « فتقلب » إذن « أعيانها » اى أعيان توجهاتهم الخالصة، حالة انصباغها بالصبغة الإلهية .

« فتعود أسرار إلهية بعين الجمع وتوجهاتها » اى فى عين الجمع وتوجهاتها النزيهة، « بما منهم » اى بقدر ما من حقائقم وتوجهاتهم فى طاعاتهم وبحسبها، لا بحسب عين الجمع وتوجهاته النزيهه. « فيردها» اى الأسرار الإلهية « عليهم بما إليهم » اى بقدر ما يقبلون من توجهات عين الجمع، المقبلة أعيان توجهاتهم أسرارا اليهية .

« ولهم خزائن » أخرى أوسع وأعلى لصدور الأعمال والتوجهات الخالصة، على قدر صفاء استعدادتهم، بسراية ما عاد عليها من أعمالهم، المنقلبة أسرارا، « فيقلبون أعيانها » كما انقلبت فى الخزائن الأول، « على صورة اخرى » أجمل وأتم من الأعمال والتوجهيات المرفوعة أولاً . إذ يرد

أعيانها الأول، المنقلبة أسرارا، إليهم اتسع استعدادهم وتخلص عن شوائب الاعتلال والاختلال، فنشأت منه طاعات وتوجهات بحسبه صفاءا وكمالاً .
« فيرفعونها إليه » تعالى ! « بما منهم فتقلب أعيانها على صورة أخرى » أتم وأجمل، « عرفانية » بها يطلع العارف على أحكام الجمعين، الإلهية والإنسانية وحقائقهما، « فيرسلها بها إليهم فيقلبون عنها فى صورة أخرى بما منهم » بحسب استعدادتهم المترقبة فى مناهج الكمال .

« هكذا قلباً » بعد قلب، « لا يتناهى فى الصور » فعين المعارف التى تنزل إليهم هى التى تصعد أعمالاً وتوجهات : فعلم ينزل وعمل يصعد ! ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [1]. « والعين واحدة . فإليهم » من الخزائن النسبية « عرفان ومنهم » بحسب أطوار الاستعدادات صفاءا واتساعاً، أعمال .

شرح تجلى الحق والأمر

مقتضى تجلى الحق، فى جلاله المطلق، أن يظهر ما عنده - تعالى - فى نفس العارف، فى حالة مخصوصة فيقوم العارف على مقتضاه، فيظهر أثره فى نفسه عبادة : من صلاة وصيام، قياماً بحقه - تعالى - لا عن أمر . فيقوم التجلى فى حقه (العارف) مقام : افعل، إن فعل . لا بد من وجود الأمر عند التكوين، لقوله - تعالى: : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[2].

وإما فعل التجلى فى نفس العارف، إنما هو بالخاصة لا بالأمر . فإن الأثر الظاهر فى نفسه هو ما أعطاه التجلى بذاته، لا بأمر وخطاب زائد عليه . - فهذا التجلى يعطيك، بمجرد المشاهدة، ما يعطيك الأمر.

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٨٢ .
(٢) سورة يس، الآية : ٨٢.

فهو لك بمنزلة قرائن الأحوال فى الشاهد. فالمتحقق بتجلى الحق، لا يلاحظ عبودية أصلاً، بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق . حتى لو سئل عن سر عبادته لا يعلم . (اللهم) إلا ان قامت به حقيقة اظهرت أثرها فيه : فكان صلاة وصوماً . ويكون ذلك الأثر موافقاً لما جاءت به الشرائع، لا يناقضه أبدا .

وأما تجلى الأمر، فهو مختص بالشرائع . وهو للملائكة وللنبوة البشرية . والأمر الخطابى، الوارد فيها، إما وارد بضرب من الأجمال : كصلصة الجرس، وهو أشد على الطبع.

وإما وارد بضروب التفصيل، وهو اهونه على محل التلقى . - فصاحب تجلى الأمر، يرى وظائف العبادة وسيحضرها فى ذهنه ويحققها فى نيته وعلمه .

قال، قدس سره فى نص هذا التجلى :

« لله رجال، كشف عن « قلوبهم » فلاحظوا جلاله المطلق »

وهو (الجلال المطلق) معنى يرجع منه إليه. ولذلك سلبهم عن ملاحظة السوى، ما داموا فى هذا المشهد . « فأعطهم بذاته » بلا واسطة، « ما يستحقه » أى كل واحد منهم، بحسب استعداده، « من الآداب والإجلال » اللائقة بالمقام .

ولذلك إذ قام فيه أثر التجلى، بصورة العبادة كان موافقاً لما جاءت به الشرائع .

« فهم القائمون بحق الله » على ما أعطاهم المقام، - « لا بأمره » فمقتضى طبعهم، القيام بحقه مع عدم ملاحظتهم قيامهم .

« وهو مقام جليل لا يناله إلا الأفراد من الرجال » ولهذا لا حكم لمن قام بالأمر عليهم .

« وهو مقام أرواح الجمادات » حيث لم يتوجه إليها الأمر، فتبيحها، عن الطبع لا عن الأمر .

« ومن هذا المقام تدكك الجبل وصعق موسى - عليه السلام - ولم يفترسوا في ذلك إلى الأمر بالتدكك والصعق » فإن التجلى أعطى ذلك بمجرد المشاهدة. فصاحب هذا المشهد، مع الربوبية بالكلية، لا حضور له مع نفسه ولا عبوديته . بخلاف صاحب الأمر.

(فإنه) مع نفسه وعبوديته، ومع الحق تكون عبوديته له، وهو قلبها .

« فهؤلاء خصائص الله، قاموا بعبادة الله على حق الله » لا على حق العبودية، فإن عبوديتهم من أثر التجلى، فلا يعرفون وجوبها عليهم . « وهم الخارجون عن الأمر » ما داموا في هذا المقام .

« ولله عبيد قائمون بأمر الله » وهم مظاهر تجلى الأمر . وهم مع أنفسهم وعبوديتهم . يرون فى مشاهدهم كل ما يتوجه إليهم من الحقائق الإلهية، وما هو المطلوب من التوجيهات الأسمائية من التصاريف فى آفاق الوجود وأعماقه .

ولهم كشف كل شئ فى نفس ذلك الشيء . على حدة : ككشف حقيقة الهواء، والماء فى الماء، والأرض فى الأرض، مع ما يتبعها من اللوازم التفصيلية .

« كالملائكة المسخرة ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[1] وكالمؤمنين الذين ما حصل لهم المقام » - أى مقام تجلى الحق، القاضى بالعبودية على حق الله، « فهم » أى المتحققون بتجلى الأمر، هم « القائمون بأمر الله، فهم القائمون بحقوق العبودية، وهاؤلئك » أى أهل تجلى الحق، هم « القائمون بحقوق الربوبية » على وجه ذكر آنفاً .-

---

(١) سورة النحل: الآية : ٥٠.

« فهؤلاء محتاجون إلى أمر يصرفهم » فليس لذواتهم ولاية التصريف، « وهاؤلئك بتصرفون بالذات تصرف الخاصية » ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [١] .

شرح تجلى المناظرة

« لله عبيد » خصص العبيد بالاسم « الله »، وإحضارهم (الاسم) « الحق » . فإن عموم الإلهية يطلب ثبوت الإنسان، الذى هو المألوه الأتم والمظهر الأجمع، لا زواله . والحق هو عين نور الوجود المطلق الباطن، والخلق ظله الظاهر . كما قال العارف .

فعين وجود الحق نور محقق   وعين وجود الخلق ظل له تبع

فإذا حضر الظل مع النور ثبت، وإذا حضر فيه زال . ولذلك قال قدس سره .

« أحضرهم الحق - تعالى - فيه ثم أزالهم » « ثم » هنا، ليس للمهلة كما فى نحو قوله :

كهز الردينى (تحت العجاج جرى فى الأنابيب) ثم اضطرب فإن الهز والاضطراب معاً فى وقت واحد . - والحق، من حيث كونه إحدى الذات، لا يطلب المألوة بنسبة الغيرية .

فإنه حضرته، من هذا الوجه، للإحاطة والاشتمال . فكل شئ فيها، عين كل شئ. كاشتمال كل جزء من أجزاء الشجرة فى النواة . على الكل، ففى كل شئ، فى هذه الحضرة، كل شئ . ولذلك أحضرهم الحق فى أحديته، فأزالهم فيما أحضرهم، « بما أحضرهم » من وجه أحضرهم، « فزالوا» بزوال الإضافات والنسب عنهم « للذى أحضرهم » أى لاحديته الذاتية، القاضية باضمحلال رسوم الغيرية .

---

(١) سورة الأنفال، الآية : ٣٣.

« فكان الحضور » في أحديته الذاتية، بعد استهلاك الرسوم بحكم اشتمال الكل علة الكل، « عين الغيبة، والغيبة عين الحضور،والبعد عين القرب، و لقرب عين البعد: وهذا مقام اتحاد الأحوال » اى أحوال الوجود مطلقاً .

والمتحقق بذوق هذا التجلي، يعلم كون الحق ظاهرا من وجه هو به باطن، وباطناً من وجه هو به ظاهر . لا بوجهين ونسبتين مختلفتين . وليس للعقول، في هذا المنال، مجال قطعاً .

ثم قال، قدس سره : « واجتمعت بالجنيد في هذا المقام يريد اجتماعاً روحانياً . إذ شأن الكامل، المنطلق في ذاته، أن لا ينحصر في البرازخ، فله أن يخرج منها إلى العوالم الحسية وبالعكس، اختيارا فإنه إذا تحقق بالكمال الوسطى، لا تقيده آفاق الوجود ولا تحصره، بل له أن يتحول إلى اى صورة شاء.

وينتقل إلى اى عالم أراد، اختيارا فإن حكم الوسط، (بالنسبة) إلى سائر أطرافه، على السواء . وهو من باب قوله، تعالى : ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾[1]. - فله الاجتماعات الحسية والبرزخية بالأرواح، بحسب المناسبات الحالية والمقامية والمرتبية ونحوها، فهو يستحضر الأرواح، القائمة عليه أو المساوية له رتبة، في اى عالم شاء.

بحكم الالتماس، بعد تقوية رقيقة المناسبة بينه وبينهم و(هو) يستحضر (أيضاً) من دونه (من الأرواح) رتبة، بحكم القسر. -ثم قال، قدس سره:

« وقال لي » يعني الجنيد، « المعنى واحد، قلت له » نعم، في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام، « لا ترسله » ولا تطلق حكمه . - « بل ذلك من وجه » - دون وجه .

---

(١) سورة الإنفطار، الآية : ٨.

فإن الظاهر والباطن، فى جنب الحق، واحد، ويختلفان بنسبتهما من الحق إلى الخلق؛ فإن نسبة الظاهر منه -تعالى !- إليهم، غير نسبة الباطن.

«فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق» فإطلاق جانب الخلق، من اختلاف الظاهر والباطن، لا يصح، بل يناقض حقائقهم.

إذ لكل حقيقة منها ظاهر وباطن . فإن أطلق جانبهما منهما، لم يبق للخلق حقائق مختلفة . فإطلاقهم عنهما يناقض حقائقهم، المقول عليها : لا يزالون مختلفين ولذلك خلقوا.

« فقال : غيبة شهوده، وشهوده، غيبه » فاتبع بهذا قوله : « المعنى واحد »، ولم يخصص مدعاة بذوق هذا التجلى . -

« فقلت له : الشاهد شاهد أبدا » فإن الحق، الحاضر مع نفسه، لم يتغير عن حضوره معها أبدا، - « وغيبة، إضافة » أى بالنسبة والإضافة إلينا، كما تقول، فى الحق المتجلى فى المراتب والمظاهر : إنه فى عين كونه غيباً فيها، مشهود فيها، « والغيب » المحقق، - « غيب لا شهود فيه » أصلا،- ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ... ﴾(1) ولا البصيرة .

وكون هذا الغيب محققاً ومطلقاً، بالنسبة إلينا، إذ لا شهود لنا فيه أبدا، وأما بالنسبة إلى الحق - تعالى ! - لا غيب أصلاً، إذ لا يصح أن يغيب عنه شئ ولا نفسه، بوجه من الوجوه . فلا يقال، فى هذا الغيب المحقق بالنسبة إلينا: إن غيبه شهوده فإن غيبه، لنا، غيب دائماً، أبدا، وبالنسبة إليه - تعالى ! شهادة محضة، لا غيب فيها .

ولكن له - تعالى ! - مشاهد ومناظر، تعينت بالتجليات الذاتية، ولا وجود لها إلا بتجليات الحق بها إلينا فتلك المناظر هى الغيب الإضافى، الذى

---

(1) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

يصح أن يقال فيه : « غيبة، شهوده » فإن الحق غيب فيه، في عين كونه فيه مشهودا لنا. - هذا كلامه (ابن عربي) في بعض إملائه .

فمناظر الحق ومراتب ظهوره، كالمرايا للظاهر بها . فإن الظاهر مشهود فيها، وشهوده فيها، عين غيبه . إذ ليس لحقيقة الظاهر بها فيها شئ . وليس عكس الحقيقة فيها عينها، بل غيرها.

ولذلك قابل يمين الظاهر بها يسار عكسه . ثم اتبع - قدس سره ! - في إملائه زوائد، فقال : فالمناظر هي تدرك الناظر، وهي توجهات خاصة من الحق - تعالى ! - أظهرت آثارها في كل موطن، بحسب ذلك الموطن، لهذا تفاوت إدراك أهل التجلي، بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين.

ولو كانت الذات المنزهة، من حيث هي مشهودة، لما صح أن يختلف أثرها، ولا كان يقع التفاضل في شهودها . فلما وجدنا اختلاف الآثار علمنا أن المدارك إنما تعلقت بالمناظر، المناسبة للناظر .

« فالغائب، المشهود من غيبه إضافة » كما بين الآن « فانصرف » - يعني الجنيد، « وهو يقول : الغيب » أي المحقق، « غائب في الغيب » أي في نفسه . ومن كانت غيبته باقتضاء ذاته، فلا يحضر أبدا .

«وكنت في وقت اجتماعي به، في هذا المقام، قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله - تعالى ! -»

يشير إلى أن الجنيد - قدس سره ! إنما ظهر بتحلية اقتضاها مقام سقيط رفرف بن ساقط العرش . إذ من مقتضى مقامه، إطلاق من من شأنه أن يتقيد . وهو رجل واحد في كل زمان، يسمى بهذا الاسم على مقتضى مقامه وعليه مدار فلك هذا المقام، وهو على مشهد حقيقة كلية، منطبعة في العرش المحيط، مشاهد فيها وحدة المعنى والعين والكلمة، في المركز الأرضي أيضا .

وتسمى هذه الحقيقة، باعتبار سقوطها من العرش، على الأرض بساقط العرش . فمن كان من الأناسى على شهود عليه هذه الحقيقة، فى المحيط العرشى والمركز الأرضى، القاضيين بالوحدة والأجمال، كان شهوده متفرعاً من شهودها الأحوط، وسقوطه من سقوطها.

فكان صاحب رفرف من الرفارف العرشية . إذ ليس شهود الفرع كشهود أصله، إحاطة واشتمالاً.

فإذا ظهر الفرع بحلية أصله، فى مركز الأرض، سمى بسقيط الرفرف . ومن حيث تولد شهوده عن شهود أصله، الشامل، المسمى بساقط العرش - نسب سقيط الرفرف إليه بالنبوة.

فأعطاه المقام، حالتئذ، اسم سقيط الرفرف بن ساقط العرش . - ولعلع هو المعنى فى القسم الإلهى بقوله (- تعالى !) « والنجم إذا هوى » . وقد أومأ إليه العارف بقوله:

إذا سقط النجم من أوجه وكان السقوط على وجهه

فما كان إلا ليدرى إذا تدلى إلى السفل من كنهه

وهذه الحقيقة الكلية، بكونيتها فى العرش، بالسر الإلهى الإنسانى هى المثل الأعلى، ومشهدها فيه : « ليس كمثله شئ » . وبسقوطها إلى قلب الأرض، الذى هو محل قيام العمد المعنوى.

والساق، (تكون) على صورة الإنسان، الأكمل، الفرد، ومشهدها فيه : سر « مرضت فلم تعدنى، وجعت فلم تطعمنى، وظمئت فلم تسقنى » . ولها، من حيث كونها المثل الأعلى بسر الإنسانية : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ». وفى كونها على الصورة الفردية:« لا نبى بعدى » فافهم!

شرح تجلى لا يعلم التوحيد

«يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه» لا تطلب ما لا يحصل للسوى منه شمه، ولا يتأتى بدليل ولا بذوق، لمستدل وذائق .

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

« كيف لك بذلك ؟ وأنت فى المرتبة الثانية من الوجود » وهو - تعالى من حيث توحيده الذاتى، أول لا يطلب الثانى . فليس للثانى وصول إلى أول لا يطلبه . فأنى له بذوق ترحيده الذاتى ؟ -

« وأنى للإثنين بمعرفة الواحد بوجودها ؟ » أى فى وجود المرتبة الثانية . والأحدية، الذاتية، الدائمة لا تطلب الزائد عليها، والتوحيد، الحاصل من الثانى، زائد على الأول . -

« وإن عدمت » عن وجودك بمحو رسومك . « فيبقى الواحد يعرف نفسه » فى نفسه . -

« كيف لك بمعرفة التوحيد » الذاتى، « وأنت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته وإنما صدرت عنه من حيث نسبة ما، ومن كان أصل وجوده على هذا النحو - من حيث هو ومن حيث موجده - فأنى له بذوق التوحيد » الذاتى ؟ وأما توحيد الألوهية.

فقد يتوصل إليه بالعقل ودلائله النظرية، وبالذوق أيضاً. فإن الذائق، من حيث كونه على الصورة، له رتبة الخلافة، وهى إنما ترجع (إلى) المرتبة الإلهية لا إلى الذات. - ثم قال :

«لا يغرنك وحدانيته خاصيتك» التى تميزك بوحدتها عن غيرك « فإنها » مفعولة لفاعل، مستقل فى الإيجاد، فهى « دليل على توحيد الفعل » حتى تعلم أن لا فاعل إلا الله.

فليس لك أن تعرف موجدك إلا بنسبة الفعل والإيجاد .

«جل معنى التوحيد عن أن يعرف غيره !» أى غير الحق. « فمالنا سوى التجريد» أى الانخلاع بالكلية عن شهود السوى. « وهو المعبر عنه، عند أهل الطريقة، بالتوحيد» وهذا القدر (هو) الذى لنا منه. ثم قال:

« وفى هذا التوحيد رأيت النفرى » صاحب المواقف، بمناسبة مقامية، موافقاً فيما أسسته والله يقول الحق ويهدى السبيل !

شرح تجلى ثقل التوحيد

ثقل التوحيد، إذا نزل بالقلب، من أعباء ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾[1] تداعت له الجوارح والجوانح، وانطمست دون مطالبه الأحمى، شيوع المطالب الجمة، ولذلك « الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة».

لأنه مأخوذ بما يقطع نسب الغير مطلقاً، فضلاً عن أثقالهم .

«والخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها » بل من شرط الخلافة اعتبار نسب المستخلفين ووجوه مطالبهم . وذلك ينافى حكم التوحيد، القاطع بملكته نسب السوى. ولذلك قال: «والتوحيد يفرده إليه ولا يترك فيه متسعاً لغيره» حتى أن يرفع عن ذات الخليفة ما يشعر بالغيرية.

ولن تطلب الإلهية له، من حيث توحيدها، ثانياً من جنسها.

«وقلت للشبلى، فى هذا التجلى : يا شبلى، التوحيد يجمع والخلافة تفرق، فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره فى توحيده » .

فإن الخليفة ينبع النسب والإضافة، القاضية بالتعدد والكثرة، والموحد يسقطها عن ذات، لا يسع معها غيرها .

---

(١) سورة المزمل، الآية ٥.

« فقال : هو المذهب » الحق، ثم قال : « فأى المقامين أتم ؟ - فقلت : الخليفة مضطر فى الخلافة » فإنه مأمور بإثبات ما شأنه أن لا يثبت، « والتوحيد » هو « الأصل » الثابت فى نفسه، فلا يفتقر إلى مثبت .

« فقال : هل لذلك علامة ؟ - قلت : نعم ؟ - فقال لى : » وما هى ؟ - قلت له : قل » ! « فقد قلت » أنا فى سكوتى ما يغنيك عن الجواب . فكأنه - قدس سره ! - زعم فى سكوته أن التوحيد لا يقابله إلا العدم، المشار إليه بالسكوت .

«فقال» الشبلى : إن علامته « أن لا يعلم » المتحقق بالتوحيد « شيئا ولا يريد شيئاً ولا يقدر على شئ، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر، ولو سئل عن أكله، وهو يأكل، لم يدر أنه أكل، وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته » فإن ثقل التوحيد خمد عليه الإمكان والقوى بالكلية، ثم قال : « - فقبلته » فتقبيله، من إمارات رضائه واعترافه بإصابته .

شرح تجلى العلة

« لرأيت الحلاج فى هذا التجلى » القاضى بتحقيق كونه - تعالى ! هل هو علة تستلزم وجود العالم فى الأزل وقدمه أو ليس بعلة ؟ -

«فقلت له: يا حلاج هل تصح عندك علية؟- وأشرت» إشارة تفهمه أنى لم أقلبها.

«تبسم !» تبسماً يفهمنى أنه لم يق بها.« وقال لى : تريد بقول القائل : « يا علة العلل، ويا قديماً لم يزل » قلت له : نعم ! قال : هذه قوله جاهل!».

يعنى من أسس قاعدة الفلسفة . ثم قال : « أعلم أن الله يخلق العلل » المستلزمة لوجود معلولاتها، « وليس بعلة » لشىء أبدا .

«كيف يقبل العلية من كان» في الأزل، «ولا شئ» معه، «وأوجد» العالم «لا من شئ وهو الآن كما كان: ولا شئ ؟».

فإن العالم، نظرا إلى نفسه، باق على عدميته، لم يشم رائحة من الوجود . «جل وتعالى ! لو كان علة لارتبط» بمعلولة، «ولو ارتبط لم يصح له الكمال».

إذ الارتباط يشعر بالافتقار . فارتباطه - تعالى ! بالمعلول، إن كان من مقتضى ذاته فيكون عن أيجاب لا عن اختيار . « تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ! » بل لنه تعالى ! شاء في الأزل أن يخلق الخلق، فخلق في الأبد، كما شاء في الأزل، منه على ما أوجده، من غير أن يجب عليه إيجاده .

« - قلت له : هكذا أعرفه. - قال لي : هكذا ينبغي أن يعرف» فاثبت» على ما عرفت.-

فلما شهد ذوق الحلاج بتجريد الحق عن الحقائق والأحوال مطلقاً حكم في شهوده لنه الغاية القصوى في مواطن الكمالات الإنسانية فأعطاه مقامه علماً صحيحاً في منع عليه ذات الحق والارتباط بينها وبين الذوات.

ولم يشهد له ذوقه بتحقيق الارتباط بين اسمائه - تعالى ! - والأعيان الخلقية، من حيثية توقف ظهور الأسماء على وجود الأعيان، ووجود الأعيان، على ظهور الأسماء.

فشاهد الحلاج، عند تخاطبه في عالم النور، أن مقتضى مقام الشيخ تحقيق هذا ارتباط الاسمائي، الناشئ من مشاهدة الحق والحقائق، والوحدة والكثرى معاً بلا مزاحمة.

فأعطاه طيش غلبة الحال، التي ذهبت بها من هذا العالم، أن يقول له: فأثبت . زاعماً بأن هذا التحقيق ناشئ من مشهد الفرق الأول، حيث لم

يكن له قدم وذوق في مشهد الفرق الثاني، هو مشهد التلوين بعد التمكين حتى يشهد له ذوقه بجمع الحق والحقائق وظهورهما بلا مزاحمة، ثم يثبت ارتباط الأسماء بالأعيان الكونية.

ولهذا طلب الثبات من الشيخ على القدر الذي شهد به ذوقه وحاله، مشعر بأن هذا القدر هو المنتهى: «ليس وراء عبادان قرية» ولم يحكم ذوقه بأن وراء عبادان بحرا» ش زاخر ش» ينبغي فيه الغوص إلى لا غاية!

فلما استشعر الشيخ بما لديه، سأل منه مسألة ينتهي التحقيق فيها إلى إفحامه، وإعلامه بأن مقامه دون الغاية المطلوبة في الكمال. ولذلك قال: قدس سره:

« قلت له: لم تركت بيتك يخرب ؟ » ولا جنحت إلى سلم يحفظه عن الخراب. -

«فتبسم!» مستشعرا بإصابة سهمي الغرض. - « فقال » - متمسكاً بما يقتضيه مقامه حالتئذ: « لما استطالت عليه أيدي الأكوان » بالمنع والتحجير واستتباعهم إياه في طرق تقليدهم، « حين أخليته » بحكم الانسلاخ، القاضي بخلاص لطيفتي من شرك التقييد إلى فضاء الإطلاق، - « فأفنيت » أي صرت فانياً عن كل ما ترآى لي في المشاهد النفسية، من الرسوم الظاهرة. -

«ثم أفنيت» عن كل ما تراثى (لي) في المشاهد الروحية، من الرسوم الباطنة، «ثم أفنيت» عن كل ما ترآى (لي) في المشاهد القلبية، من الرسوم الجامعة الكونية . فوجدت، إذ ذاك، البيت مفتقرا إلى التدبير، وقد حكم المقام على لطيفتي بالسراح والانطلاق . - « فأخلفت هرون » أي الهيأة الروحانية، المتولدة في البيت من إشراف المرتحل عنه، بحكم الانسلاخ، لتدبر فيه على سنن ما يعطيه حال المرتحل عنه في إشرافه

عليه، «في قومي» من الجوارح والجوانح والقوى البادية والحاضرة، «فاستضعفوه لغيبتي» عن البيت.

وقد انغمروا في لذات الأحوال، القاضية برفع التحجير، « فاجمعوا على تخريبه» بإبراز نتائج الأحوال، بلسان الشطح، « فلما هدوا من قواعده» القاضية بالتزام التحجير، « ما هدوا - رددت إليه » من حال الانسلاخ، « بعد الفناء » أي بعد فنائي في المشاهد الثلاث المذكورة، «فأشرفت عليه» بصحوى المفيق . - «وقد حلت به الثلاث» - بما هدوا فيه.

«فأنفت نفسي أن اعمر بيتاً تحكمت فيه يد الأكوان » من القوى الباطنة والظاهرة، العائدة تحت سورة الحال إلى إطلاقها الطبيعي، النابية في سراحها عن التزام التحجير. « فقبضت قبضتي عنه » وهي التي تركها فيه للتدبير حالة غيبته عنه، « فقيل : مات الحلاج، والحلاج ما مات، ولكن البيت خرب، والساكن ارتحل » .

قال، قدس سره ! لما سمعت منه هذا المقال: « - فقلت له : عندي ما تكون به مدحوض الحجة » ولعله،، قدس سره! كان يقول له : إن تدبير المخلف عنك في البيت، إنما كان على قدر ما أعطاه حالك في مرتقاك. والخلل إنما تطرق عليك بما حكم عليك شهودك بعدم الارتباط بين الحق والخلق مطلقاً، حيث جردت الحق عن الحقائق، ولم تنظر إلى الارتباط بين الشؤون الذاتية في الأصل.

فإن ظهور المفاتيح الأول، الكامنة في غيب الأحدية الذاتية بحكم الاشتمال تفصيلاً من الحضرة الإلهية الاسمائية إنما هو مرتبط بوجود الأعيان الكونية التفصيل . ووجود الأعيان، مرتبط بظهور المفاتيح في الحضرة الإلهية على التفصيل. فلو سرحت في هذا المشهد، حققت شهودا

أن مشاعرك هي مواقع نجوم الأسماء، بل هي الأسماء، المشخصة المفصلة في أعيانها، وعرفت أن لا ظهور لها و لاحكامها التفصيلية إلا بتلك المواقع.

وحكمت بالجمع بين الحق والحقائق . ولا أطلقت مطلقاً ولا قيدت مطلقاً. بل قلت: بالإطلاق في التقييد، و بالتقييد في الإطلاق فأخذت بتدبير يحفظ عليك بيتك، ولا تقفت عنه . ثم أعطيت فيه حق العبودية كما ينبغي، وحق الألوهية كما ينبغي، وجمعت عليك مالك، وجمعت عليه ماله. ولا زاحمت الربوبية، بقولك : أنا ! فكنت من الفائزين، باغياً غايات الكمال .

ولذلك لما استشعر الحلاج بوقوع هذا التعرض، أنصف في نفسه، « فأطرق وقال :

﴿...وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1] لا تعترض فالحق بيدك . وذلك غاية وسعي» وحق استعدادي، « فتركته » في المسارح البرزخية، « وانصرفت» إلى العوالم الحسية .

شرح تجلي بحر التوحيد

« للتوحيد لجة وساحل » فالساحل، توحيد الدليل، والجة توحيد الذات . ولذلك قال : « فالساحل ينقال واللجنة لا تنقال، والساحل يعلم، واللجة تذاق » فإن المذوقات تأبى أن تسع في عالم الحروف. فإذا عظم فيها اليقين انقلب ظنوناً.

ولهذا قال تعالى ! على لسان الصادق (المصدوق): « أنا عند ظن عبدي بي»، فليظن بي خيرا » فنسب العندية إلى الظن لا إلى اليقين، مع أن اليقين أولى بها فلو كان هنالك اليقين لكانت نسبتها إليه .

---

(١) سورة يوسف، الآية ٧٦.

والعجب أن اليقين، السانح من الشهود والعيان، المتعلق بالحضرات الأقدسية النورية، كلما اشتد ظهورها هنالك احجبت بشدة ظهورها أشد احتجاب، ولذلك ينقلب اليقين المتعلق بها توهماً.

الا ترى أن عين الشمس، مع كونها ينبوع نورها، تضرب إلى السواد، فهي في شدة ظهورها محتجبة بالسواد المتوهم، فكما كبر عيانها، غلظ حجابها فاليقين، في قوة عيانها، توهم، مع أن المتوهم، في منتهى عيانه، حق اليقين. فافهم!

فإن المذوق هنا، مع كونه منقالاً، غير منقال . ومن هذا الباب كبر العيان على حتى لنه صار اليقين من العيان توهما.

ثم قال :

«وقفت على ساحل هذه اللجة» فلم اذق طعم مشربها فعلمت أن محل الذوق يأبى يصير منال العلم، كما هو فسلكت الطريق الموصل إليه :

«ورميت ثوبى» أى هيكلى، الذى لا وصول لى معه إلى تلك اللجة .
« وتوسطها » بلطفيتى الذائقة طعم رحيقها المختوم، اطلب توحيد الذات حقاً كما هو .

«فاختلفت على الأمواج بالتقابل» من جميع الجهات،

« فمنعتنى من السباحة » - والخروج عنها،

« فبقيت واقفاً لا بنفسى » فوجدت بحر التوحيد الذاتى فى لبس الأمواج المتقابلة لا بنفسى، وجداناً يعطى رؤية كل بعين التوحيد .

« فرأيت الجنيد » - عند وقوفى فيها لا بنفسى، « فعانقته وقبلته» معانقة تعطى حقوق القرابة المعنوية، وتقبيلاً هو أدب الوارد على الساكن فى المحل،

« فرحب بى وسهل » موفياً حق الوارد عليه .

« فقلت له : متى عهدك بك ؟ » في تجردك عن هيكلك،

« - فقال لى : مذ توسطت هذه اللجة » ووقفت لا بنفسى

« نسيتنى فنسيت الأمد « فلا أعرف لى الآن غاية - إذا فتهيت إليها - أجلنى (فيها ؟ أو لا أعرف الأزمنة الجارية على هيكلى، حيث ذهبت عنى بنهايه) .

« فعانقنى وعانقته » تحقيقاً للقرابة المعنوية وتأكيدا لها. « فمتنا موت الأبد » أى استهلكت أحدية أعياننا فى توحيد أحدية الذات، « فلا نرجو حياة » نرجع بها إلى إحساس أعياننا، من حيث وقوفها فى تلك اللجة بنفسها، « ولا نشورا » نرجع به إلى توحيد الدليل !

شرح تجلى سريان التوحيد

سرى توحيد الألوهية على مقتضى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ...﴾[1] فيما عبد فى كل معبود . فلك يعبد فيه (المعبود، أى معبود) إلا الألوهية، التى هى حق الالة . فلا خطأ فى عبادة الألوهية. بل الخطأ فى سبة الألوهية إلى ما ليست بحقه.

قال قدس سره : « رأيت ذا النون » المصرى فى هذا التجلى، وكان من أظرف الناس . فقلت له : يا ذا النون، عجبت من قولك، وقول من قال بقولك: أن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل!».

وكيف يخلو من الحق كون ولا وجود له إلا بظهوره فيه . فالقائل بالتخلية، قائل بالتحديد . فمن قال : إنه - تعالى ! - بخلاف ما يتصور فإنما قال به نظرا إلى حقيقته تجلياته وإلى جهة تنزيهها مطلقاً.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

وأما من حيث ظهوره، فهو مع كل شئ بصورة ذلك الشيء فالشيء بدونه لم يشم رائحة من الوجود. فعلى هذا، إنما يقال: أن الحق إنما هو بحسب التصور والتخيل ونحوها.

وقال، قدس سره: «ثم غشى على» بشهود عظمة التجلى، «ثم أفقت وأنا ارعد» بما أثمرت مقارنة القديم بالحادث، من غير حجاب. «ثم زفرت» عند شهودى ظهور الحق فى الحقائق ووجودها به.

«وقلت: كيف يخلى الكون عنه؟ والكون لا يقوم إلا به» ومع هذا لا يصح أن يكون عين الكون، «كيف يكون عين الكون؟ وقد كان ولا كون!» ثم قلت: «يا حبيبى، يا ذا النون! - وقبلته - أنا الشفيق عليك: لا تجعل معبودك عين لا بصورته ولا «تخلى ما تصورته منه».

ولا تحجبنك الحيرة» فى التنزيه المطلق، - «عن الحيرة» فى وجود التشبيه «فقل ما قال» الحق فى الجمع بين الحكمين، «فنفى وأثبت» حيث قال: « - ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾ - » فأدرج التشبيه، فى نص التنزيه، بالكاف، وأدرج التنزيه، فى نص التشبيه بتقديم ضمير الفصل (هو)، المفيد للحصر.

فعلم أن «ليس هو عين ما تصور، ولا يخلو ما تصور عنه».

« - فقال ذو النون: هذا علم فاتنى وأنا حبيس» البرازخ، التى ليس فيها مقام الكثيب، (موطن الرؤية فى الجنة) «والآن قد سرح عنى» - ما كان قابلاً للاستفادة، - «فمن لى به» استفادة وإفادة، - «وقد قبضت على ما قبضت» ولا أعرف وجه الترقى بعد الموت.

« - فقلت: يا ذا النون، ما أريدك هكذا» أن تكون على قطع الرجاء وعدم الإشراف على موارد البغية. «مولانا وسيدنا يقول (عن الله - تعالى): - ﴿... وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾[1].

---

(١) سورة الزمر، الآية ٤٧.

فالترقى، من حيث التجليات المختصة بالعبادة التكليفية، ساقط بسقوط التكليف . وما يختص من ذلك (والترقى الذى يختص) بالتجليات، المختصة بالعبادة الذاتية، التى لا تتوقف على الأمر : فدايم . وهكذا الترقيات المتجددة بتجدد العلم والشهود، فى المواقف الآجلة والمواطن الجنانية. وذلك قال، قدس سره:

« والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام . »

- فقال لى:» يعنى نا النون، «جزاك الله خيرا ! قد أبين لى ما لم يكن عندى وتحلت به ذاتى وفتح لى باب الترقى بعد الموت، وما كان عندى منه خبر. فجزاك الله عنى خيرا!»

شرح تجلى جمع التوحيد

«جمع الأشياء به» - تعالى ! « عين التوحيد » .

ولجمعها به وجوه شتى . منها، أن تكون الأشياء موجودة به معدومة بنفسها . ومنها أن يكون منه مبدؤها وإليه غايتها. ومنها، أن حقائقها بنسبة الاحدية الذاتية، هى مفاتيح الغيب المندمجة بحكم اشتمال الكل على الكل فى أحدية الجمع والوجود، وبنسبة الواحدية، هى الأسماء التى لا مغايرة بينها وبين المسمى بها من وجه.

ومنها، جمعها بالوجود المفاض الوحدانى عليها، وقبولها إياه، باستعداداتها الكلية الغير الوجودية، أولاً ومنها، جمعها به، من حيث ظهوره بمظهريته الأجناس والأنواع والمواطن والنشآت ونحوها.

ثم قال: «ألا ترى الأعداد، هل يجمعها إلا الواحد؟» فالواحد، من حيث كونه مصدر الأعداد، يقيمها، ومن حيث كونه كرجعها، يفنيها. فإن الواحد إنا ظهر فيها باسمه وحقيقته تنعدم الأعداد .

«فإن كنت من أهل النظر» فى الأشياء بفكرك، الذى هو واحد منك، «فلا تنظر فى البراهين» المتألفة من الاقيسة، «إلا بأحدها» أى بأجزاء مقدماتها التى هى التصورات المفردة. فكأنه - قدس سره ! .

أراد أن البراهين إنما تجمعها آحاد أجزائها، كما أن الواحد يجمع الأعداد، وإن كان حكم التمثيل فيها خفياً. ثم قال: «ولا تنظر فيها» أى فى البراهين، عندنظرك واستدلالك، «الا بالواحد منك» وهو فكرك، ليجمع لك كثرة البراهين على آحادها.

«وان كنت من أهل السياحات والعبر» وهم المخاطبون بقوله -تعالى:

﴿...فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ..﴾(١)، «فليكن هو بصرك» على مقتضى: «كنت له سمعاً وبصراً»، حتى يجمع لك بصرك، الذى هو الواحد منك، ما فى محال اعتبارك ومواقعه، وإن اختلفت حقائقه وأعيانه. «كما كان» هو «نظرك» أى فكرك، الذى جمع لك كثرة البراهين والدلائل على آحاد أجزائها .

« فيكون التوحيد يعرف بالتوحيد » كما تعرف أحدية الحق بأحدية كل شئ . « فلا يعرف الشيء » على حقيقته، « الا بنفسه » لا بصورة زائدة عليها. فالمعرفة هى الإحاطة بعين الشيء.

والعلم، إدراك الشئ بصورة زائدة مثلية فى ذات المدرك، ألا ترى أن كل عقد من الأعداد، إذا ضرب فى نفسه - أعطى جميع ما فى ذاته - ؟ فافهم!

شرح تجلى تفرقة التوحيد

التوحيد، من حيث هو، لا جمع فيه ولا تفرقة. ومن حيث اجتماع المختلفات على عين واحدة : جمعه . ومن حيث تميز كل شئ عن كل

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٣٧.

شئ، بأحديته اللازمة لخصوص تعينه الذاتى : تفرقته. ولذلك قال، قدس سره :

« إذا فرقت الأشياء » بتميز تعيناتها الذاتية، « تمايزت ولا تتمايز إلا بخواصها » المميزة، « وخاصية كل شئ، أحديته » التى لا تشارك فيه أصلاً . فالأحدية، قائمة بكل موجود .

« فالبواحد تجمع الأشياء » كما مر آنفاً .

« وبه تفترق » فاختصاص كل شئ بأحدية خاصيته، من سريان احدية الحق فى كل شئ . فالأحدية اللازمة للتعين الأول والقابلية الأولى - لازمة والقابليات المتفرعة منها، فافهم !

شرح تجلى جمعية التوحيد

جمعية التوحيد، غير جمع التوحيد. فجمعيته اجتماعه فى نفسه . وجمع التوحيد هو أن تجمعه أنت . ففى قوة المسمى بالواحد، من حيثية جمعية التوحيد، أن تعطى الأعداد إلى ما لا يتناهى. ولذلك قال، قدس سره :

« كل شئ، فيه كل شئ ».

فإن الوجود جامع لشؤونه الباطنة والظاهرة والجامعة بينهما . فهو، بجمعيته، كل شئ . فمهما أضيف إلى واحد من شؤونه، كان ذلك الواحد، بإضافة الوجود إليه، كل شئ. ولكن هذا المشهد إنما يختص بمن كان قلبه كلى وجه.

وهو بكل وجهة كمرآة كرية تحاذى تفصيل ما فى فلك الوجود، المحيط بها، محاذاة نقط المحيط نقطة مركزة. فيشاهد القلب، إذن، فى سر جمعيته وإجمال ذاته، فى كل آن، تفصيل كل شئ . ثم يشاهد أن كل نقطة فى محيط الوجود، الذى هو بحقيقته كالكرة، على حكم حامق

الوسط وقلب المحيط . فهو أيضاً، فى إجمال ذاته، جامع لتفصيل ما فى محيط الوجود.

هكذا حكم سائر النقطات دائماً. -وهذا الشهود، ممن خصائص الحضرة السيادية المحمدية . فافهم !

«وإن لم تعرف هذا - فإن التوحيد لا تعرفه » إذ لكل شئ، جمعية التوحيد، ولا يتم التوحيد إلا بمعرفتها .

« لولا ما الواحد، عين الاثنين والثلاثة والأربعة، إلى ما يتناهى، ما صح أن توجد » الأعداد الغير المتناهية، « به » أى بالواحد، « أو يكون » الواحد « عينها » أى عين الإعداد، إذ لا عين فيها إلا للواحد .

« وهذا مقال على التقريب . فافهمه ! » والأمر فى الحقيقة، أنزه أن يكون له مثال فى توحيده . -

شرح تجلى توحيد الفناء

لكل شئ، فى تقييده، اربع جهات : تقييده بنفسه، وتقييده بالحق، وتقييده بالكون، وتقييده بالفناء، بعد طروئه على الجهات الثلاث. فإذا طرأ الفناء على الأربع - تمحض التوحيد عن النسب المقيدة والإضافة المكثرة مطبقاً . ولذلك قال، قدس سره :

« التوحيد، فناؤك عنك وعنه وعن الكون وعن الفناء » فابحث ! » عن تمحيضه يكن توحيدك خالصاً.

فتأخذ أنت فى فنائك من هذا التجلى ما نأخذ، فإذا رجعت إلى وجودك، ببقائك بعد فنائك. وجدت أثره فى القلب عند الشاهد المخلف فيه من ذلك التجلى . -

شرح تجلى إقامة التوحيد

أضاف المصدر إلى الفاعل. فالواحد الذى لا يقبل الاثنين، إنما بتوحيده الأحوال والشؤون والنعوت والأسماء، حيث لا ميل له إلى شئ منها ولا تقيد له بها، بل نسبته إلى جميعها على السواء. فبتوحيد الواحد، الغير المائل، قيام كل شئ. قال، قدس سره :

«كل ما سوى الحق، مائل».

فإنه، فى ذاته، مقيد بتعين وخصوصية وحكم . ولذلك يطرأ عليه العدم، بانخلاع خصوصيته، عند انتقاله إلى غيرها . فكل مائل، يقبل الزيادة والنقص.

«ولا يقيمه إلا هو»

فإن كل ما سوى الحق وجه من وجوه إطلاقه، اعنى إطلاق الواحد، الغير المائل .

«ولا إقامة» لشىء «الا بالتوحيد»

أى بتوحيد الواحد، الذى حكمه، بالنسبة إلى ما سواه، على السواء، إذ لقيومته، الحالة الوسطية، القاضية بسوائيته . والوسط الحقيقى لا يكون إلا واحدا . وغير المائل هو هذا الوسط .

« فمن أقام المائل » بقيوميته الظاهرة من الوسطية السوائية، - « فهو صاحب التوحيد » إذا القائم بالوسطية الحقيقية، واحد . ومن هنا لا يكون القائم بتدبير عموم الكون إلا واحدا : كالقطب . - ثم قال :

« أى واحد قبل الاثنين، فهو مائل »

وكل مائل يفتقر إلى ما يقيمه .

شرح تجلى توحيد الخروج

وهو تجل يميط السوى عن المناظر القلبية . -

قال، قدس سره :

« اخرج عن السوى » بخروجك عنك وعن انية تزاحمك فى شهودك بالكلية، « تعثر على وجه التوحيد » الذى هو بطانة ظهارة السوى .

« ولا تقل : كيف » اخرج ؟ « فإن التوحيد يتناقض الكيف وينافيه » فإن خروجك عنك وعن أحوالك إنما يكون بالحق، والحق لا يقبل الكيف فى حقيقته .

« فأخرج » عنك وعن الكون، « تجد » توحيد الحق بالحق. فإنك بعد خروجك عنك، وجدت العين للحق والحكم لك . فالحق، واجد توحيده الذاتى بذاته . وفائدة التجلى وعائدته المثلى، عائدة عليك . إذ فى عود التجلى من العين إلى العين، الحكم لا العين. فافهم !

شرح تجلى تجلى التوحيد

لتوحيد احدية الذات، بسرايه وحدايتها فيها، تجل يرجع منه إلينا. وباقتضاء احديته الخالصة، تجل يرجع منه إليه . فالتجلى الأول، المضاف هو ظهور المتجلى . و « تجلى التوحيد »، المضاف إلى التجلى الأول، هو تجلى كون المتجلى له عين المتجلى. ولذلك قال، قدس سره :

« التوحيد » أى الاحدى الذاتى هو « أن يكون هو الناظر وهو المنظور» من غير أن يكون لحكم الكون فيه أثر . بخلاف تجلى التوحيد الواحدى، فإنه وإن كان عائدا فى الحقيقة أيضاً منه إليه.

ولكن بحسب حكم المحل المتجلى له . فإن الأعيان الإمكانية، التى هى ظاهر العلم فى التجلى الواحدى، هى قابليات تحاذى تجليات الأسماء،

التى هى ظاهر الوجود، ولها فى تلك التجليات، حكم وأثر . فلم يجعل - قدس سره ! - توحيد التجلى الواحدى من تجلى تجلى التوحيد، القاضى بعوده من الذات إلى الذات، من غير حكم الكون وأثره فيه. ولذلك قال :

« لا كمن قال : إذا ما تجلى لى فكلى نواظر وإن هو ناجانى فكلى مسامع »

فهذا التجلى، وإن كان من العين للعين - ولكن بملاحظة حكم محل كله نواظر ومسامع .

« فإذا انكشف » أى الحق « فيما ظهر » - من الأكوان وارتفع عنه حجاب لبسها، « وظهر » أيضاً « فيما به انكشف » يريد هذا التجلى القاضى بكونه هو الناظر وهو المنظور، « فهناك مقام التوحيد » الاحدى، المنزه عن آثار الكون .

« وهذه » أى شجون الحديث فى هذا التجلى، « زمزمة تنيب الفؤاد» إذ لا يطلب هذا التجلى محلاً غير قابلية الحق . فهو بأحدية طلبه القاضى بكونه فى نفسه طالباً ومطلوباً وطلباً، ماح رسوم الغيرية ومسقط لبسها ومنيب للفؤاد، من حيث اتسامه بسمه . - قال، قدس سره:

«رأيت، فى هذا التجلى، أخانا الخراز - رحمة الله ! فقلت له : هذه نهايتك فى التوحيد ؟ وهذه نهاية التوحيد؟ - فقال : هذه نهاية التوحيد ! » - فقبته، وقلت له : يا أبا سعيد، قدمتونا بالزمان وتقدمنا كم بما ترى.

كيف تفرق - يا أبا سعيد ! - فى الجواب بين نهايتك فى التوحيد ونهاية التوحيد ؟ والعين، العين، ولا مفاضلة فى التوحيد» الاحدى الذى هو نهايتك ونهاية التوحيد. إذ المفاضلة إنما تكون بين الشيئين، وهنا : العين، العين . -

«والتوحيد» الذاتى الاحدى، «لا يكون بالنسبة» والإضافة، «فهو هين النسبة» هذا فى التوحيد الأحدى، وأما التوحيد الاسمائى فهو يقبل المفاضلة، إذ لكل اسم جمع وتوحيد، بحسب خصوصية حيطته. هكذا ذكر - قدس سره ! فى تجلى توحيد الربوبية . -

شرح تجلى توحيد الربوبية

مقتضى هذا التجلى، تقييد التوحيد بالربوبيات الاسمائية. بمعنى أن تطلع على احدية كل اسم فى بوبيته، وهى خصوصية يتفرد بها الاسم عما سواه ويتميز. فعند ذلك، تستشرف فى تلك الأحدية على جمعه وتوحيده.

ثم تستشرف على جمع جميع الأسماء على هيمنة الاسم الجامع بالمسمى، وهو عين واحدة، لها فى أحديتها الذاتية أيضاً توحيد، ومن حيث اتحاد الأسماء بها، جمع . فافهم !

قال، قدس سره :

«رأيت الجنيد فى هذا التجلى، فقلت له : يا أبا القاسم، كيف تقول: فى التوحيد يتميز العبد من الرب ؟ وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ لا يصح أن تكون عبداً» إذ الحكم فى التوحيد للحق ووجوده، فأنت به لا بنفسك، فأنت فى الوجود ولا أنت، فكيف تتميز فى توحيد الوجود عنه؟

« ولا » يصح « أن تكون رباً » فإن لك، فى حضرة بطونه العلمى، حقيقة، ولحقيقتك - فيها - حكماً رش عليها، بحسبها، رشاش الوجود الوحدانى، وذلك الحكم، قاض بكونك مربوباً لا رباً . -

«فلا بد» لك، عند هذا التمييز، «أن تكون فى بينونته» وسطية «تقتضى الاستواء» بين شهود الحق والعبد معاً . بشرط التمييز بين

المشهودين من غير مغالبة ومزاحمة، - « و » - يقتضى أيضاً - «والعلم بالمقامين مع تجردك عنهما».

بمعنى أن لا تكون إذ ذاك، رباً ولا عبداً فإنك أن تقيدت بالربوبية تحقيقاً انحصرت فيها، فامتنع تقيدك، حالتئذ، بالعبودية، وبالعكس أيضاً كذلك.

فإذا انطلقت عن القيدين وتجردت عنهما أشرفت، باستوائك، على الطرفين وميزت بين المقامين: ورأيت الرب رباً إلى غاية،والعبد عبداً إلى لا غاية . ولذلك قال، قدس سره:

«حتى تراهما» أى ترى الحق ممتازا عن العبد، والعبد عن الحق، من غير اتصاف كل منهما بصفات الآخر، كما هو مقتضى المنازلة، فكأنه - قدس سره ! يقول : أن لا توحيد مع شهود هذا التمييز.

فإن إطلاق التوحيد الأحدى قاض بسقوط السوى عن العين، وعين العبد، فى البينونة، ثابتة معها، مشهودة، ولا جمع أيضاً : فإن مقتضى الجمع خفاء حكم التميز بين أفراده، أو بقاء آحاده بلا عدد وكثرة، والتمييز بين الرب والعبد والمقامين، من حيث كونهما طرفى البينونة، ظاهر محقق فيها، وبقاء العدد والكثرة - فيها أيضاً - مشهودة . فافهم ! ولذلك قال، قدس سره :

« - فخجل وأطرق » حيث لم يجد تخليص حكم توحيده عن الشبه!

«فقلت به: لا تطرق، نعم السلف كمنت ! » حيث مهدتم الطريق بآداب الهية وروحانية، موصلة إلى المطالب الغائبة، الكامنة فى بطائن الاستعدادات، المتهيأة للكمال.

«ونعم الخلف كنا!» حيث تأسينا فى مناهج ارتقائنا بكم، تأسياً به ظهرت لنا ودائع استعداداتنا، فظفرنا فيها بما يغنيكم فى الآجل، ولم تف اعماركم لتحصيله فى العاجل. - فالآن :

« الحظ الالوهية من هناك » أى من لدن حصولك فى البينونة القاضية بالاستواء، - « تعرف ما اقول لك » فى أمر التوحيد وثبوته، مع وجود التميز المذكور. فاعلم أن للرب، الذى هو أحد طرفى البينونة، توحيدا ذاتيا مطلقاً، لا يتوقف حصوله على الغير اصلاً، ولا تقابله الكثرة والعدد فتزيله بحكم المغالبة والمزاحمة.

فالرب، من حيثية هذا التوحيد، احدى الذات : ولو ظهر بالأسماء المختلفة والصفات والمراتب والمظاهر، وتتنوع ظهوره بها وفيها. فلا يطلب هذا التوحيد ما يسمى غيرا، ولا يستند إلى الحق، من هذا الوجه، شئ من ذلك .

« للربوبية توحيد وللألوهية توحيد »

إذ الألوهية، اسم نرتبه جامعة، تعينت فيها حضرة الوجود الحق بشأن كلى، حاكم على شؤونه الجمة، القابلة منه أحكامه وآثاره . والحكم يستلزم ثبوت المحكوم عليه، لا وجوده. فالألوهية تستلزم ثبوت المألوه لا غير. والربوبية، اسم مرتبة جامعة، تعينت فيها حضرة الوجود بشأن مؤثر فى الشؤون القابلة منه فيض الوجود. والتأثير يستلزم وجود المؤثر فيه، فى الخارج.

هكذا فرق - قدس سره ! - فى بعض إملائه . - فلكل من هاتين المرتبتين، توحيد يخصه وجمع يمتاز به عن غيره .

« يا أبا القاسم، قيد توحيدك» فإن توحيدك مقيد بخصوصية اسم هو رب استعدادك الأصلى . « ولا تطلق » فإن التوحيد المطلق ذاتى للحق، فلا ذوق لك فيه. وما للاستعدادات إلا التوحيد الأسمائى.

«فإن لكل اسم» إلهى أو ربانى، - « توحيدا وجمعاً » إذ لكل اسم، مدلولان: ذات المسمى والمعنى الزائد عليها. فالأسماء، متحدة بالذات المسماة بها، فاتحادها بها هو طرف توحيدها جميعاً، والتوحيد هو الطرف الواحد. ولكل اسم، احدية، يمتاز بها عن الأسماء، هى توحيده.

وأما جمعه، فهو اجتماع الأسماء على المسمى، المتحد به . فإن المجتمع على شئ، متحد بشئ، مجتمع على ذلك الشئ . فافهم ! ثم قال قدس سره :

« - فقال لى: كيف بالتلاقى ؟ وقد خرج عنا ما خرج ونقل ما نقل!» وقد انتقلنا إلى دار لا تثمر لنا الأعمال والاجتهاد فيها ترقياً . -

« - فقلت له : لا تخف ! من ترك مثلى بعده فما فقد :

أنا النائب » فى تحصيل ما فاتكم لكم،

« وأنت أخى » من صلب المقام المحمدى، الذى هو أصلنا ومورد ميراث الكمال لنا .

« فقبلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم» .

« وانصرفت ! »

فكأنه - قدس سره ! - كنى، عن مواجهة مرآة نفسه مرآته - من باب: « المؤمن مرآة المؤمن » - بالقبلة . ولذلك طالع الجنيد، فى مرآة أخيه، المطلوب الفائت عنه مشاهدة، فعلم شهودا ما لم يكن يعلم من قبل. فإن مرآته - قدس سره ! - إذ ذاك، كانت موقع التجلى الإلهى، الأحدى، الجمعى.

فشاهد فيها ما تحسر على فوته عنه وفتح له، بحكم الوراثة السيادية المحمدية، باب شهود كل شئ فى كل شئ . فصار - رحمة الله ! - فى البرازخ دائم الترقى . -

والله أعلم !

شرح تجلى رى التوحيد

«لما غرقنا مع الجنيد فى لجة التوحيد ومتنا لما شربنا فوق الطاقة» أى لما ورد علينا من الهبات الذاتية فوق وسع استعدادنا، كما تقدم ذكره فى تجلى بحر التوحيد- « وجدنا عنده شخصاً كريماً».

اى مكرماً بما ظهر عليه من آثار الكمالات الغائبة . « فسلمنا عليه وسألنا عنه » بلسان التعارف الأصلى، سؤال العارف به . « فقيل لنا » من طريق السر : « هو يوسف بن الحسين، وكنت قد سمعت به. فبادرت إليه وقبلته » تقبيل المتحابين .-

والتقبيل إنما يعطى شرباً خاصاً بضرب من المحبة واللذة عند امتزاج ريقيهما، وذوقاً خاصاً وعلماً بما بينهما من الاتحاد المعنوى والاتصال الصورى.

لا سما عند امتزاج نفسيهما حالة التعانق والتقبيل، وامتداد كل من النفسين جزرا بحكم الامتزاج، وانتهاء كل منهما من باطن قلب كل من المتحابين إلى باطن قلب الآخر. بل من عنتية المقلب إلى عنتية المقلب . فافهم وقد تورث هذه الوصلة، القاضية بالشرب والذوق رياً يستعقب سكوناً ما وسلوا . ولذلك قال، قدس سره :

«وكان عطشاناً للتوحيد» أى لم يبلغ فى مشرب التوحيد غاية تعطيه الرى، « فروى » بما ارتشف حالة التعانق والتقبيل مما حمل نفسه - قدس سره - ا من عنتية مقلبه إلى باطن قلب يوسف بن الحسين واتصل ذوقه بعنتية مقلبة . و أعطى العلم ذوقاً بكمال الاتحاد بين الباطنين.

ثم ظهر بسر الاتحاد ما فى باطن قلبه - قدس سره - فى باطن قلب الآخر، حتى روى، فإنه سكن بوجدان المطلوب حالتئذ، فأزال برد الفوز به حرارة الفقد ولوعته . فزال العطش . ولذلك قال، قدس سره :

« - فقلت لـه» : أقلبك أخـرى

« - قـال : رويـت ! » قــال :

« - فقلت لـه »: وأين قولك « لا يـروى طـالب التوحيـد إلا بـالحق ؟ »

والحق لا نهايـة لـه، فلا يعطى توحيـد الـرى . وكيـف لا يعطـى الـرى :

« وقـد يـروى الـدون بما يسقيه مـن هـو أعلـى منـه » - فـالرى، ممـن لا نهايــة لفيضــه، أولى وأجــدر . - انتــهت صــورة الاعــتراض . وقــد اســتأنف - قدس سره ! يقـول :

« ولا رى » فــى التوحيــد. النقــى، الأحــدى « لأحــد فــاعلم ! » فــإن الـرى إنمـا يكـون مسبوقاً بـالذوق، ولا ذوق لأحد فـى التوحيـد النقـى :

« فإن توحيــده اياه توحيــده »، اللـهم، إلا فـى التوحيـد الاسمـائى، مـن حيـث دلالـة الاسـم على المعنـى الزائـد علـى الـذات . فـإن ذوق الفـائز بتوحيـد المعنـى الزائـد عليـها، إذا انتـهى روى . ولهـذا ينتقـل، فـى سـيره فـى الله، مـن اسـم إلى اسـم ومـن تجل إلى تجـل .

« فتبـه يوسـف » بـن الحسين لتحقيـق مـا هـو الأمـر عليـه فـى التوحيـد، بمـا ألقـى إليـه . فلمـا ذاق طعـم مشـروبه « وهفـا إلى » يقــال : هفـا الطـائر بجناحيــه، إذا خفـق وطـار، « فاحتضنــه » حتـى اسـتوى معـى مواجهـة، « فنصب لـه معـراج الـترقى « فيـه » أى فـى الحق : الــذى هـو عـين البدايـة، وعـين السفر، و (عـين) النهايــة.

فـالعروج، مـن هـذه الحيثيـة، (هـو عـروج) إلى الحـق مـن الحـق فـى الحـق بـالحق ! - فـالعروج « فيـه » هـو « الـذى لا يعرفـه كـل عـارف » بـل هـو شـأن المحبـوب المحمـول، مــن أول قدمــه، إلى محـل ظفـره بـالمقصود، الـذى هـو الغايـة القصـوى.

فالحق عرج بنفسه فى نفسه إلى نفسه. والمحبوب، مقصود بالفائدة، فائز بها من كل الوجوه، غير مقيد بوجه منها : أى بفيه، ومنه، وإليه . (شأنه فى ذلك،) كالحق المطلق، الذى هو حامله وقاصدة بفوائد هذه الوجوه . فافهم !

« والمعراج إليه ومنه، حظهم لا غير » أى حظ غير المحبوب، فلا حظ لهم من المعراج « فيه » ولما كان، قدس سره ! من أساطين المحبوبين المقصودين بالفائدة فى بدايتهم وسفرهم ونهايتهم، قال :

«وأما نحن، ومن شاهد ما شاهدنا - فمعارجنا ثلاثة: إليه» ومنه وفيه. ثم ترجع» الثلاث - «عندنا واحدا، وهو فيه فإن» إليه فيه»، ومنه « فيه » . فعين « إليه ومنه : « فيه » : فما ثم » إلا « فيه » و لايعرج « فيه إلا به فهو » السائر منه، به، فيه، إليه ! - « لا أنت » .

فإنك إذ ذاك كنت « بلا كون لأنك كنته » . وفى هذا المقام يكاد أن يضيع عين العبد فلا يوجد له أثر . فلا يثبته إذن إلا وجدانه ما لم يكن عنده . فالعبد، واحده، والحق، محصلة : من حيث أنه عين الحاصل والمحصول له . فافهم الإشارة ! -

« فتحقق هذا التجلى » ونتائجه، « يا سامع الخطاب ! »

شرح تجل من تجليات

مقتضى حال الوجود، طلب نفسه ووجدانها فى كل شئ، بحسب حقيقته وحكمه . ليس فى الكون حركة وسكون وعين وجزؤ وكل - إلا وحقيقة تطلب الحق، الذى هو عين الوجود، بحسبها . فالرأس يطلبه من حيثية الفوقية، التى منتهى غايتها :

﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ... ﴾[1] والرجل يطلبه في منتهى أفق تحيته، المقول فيها: «لو دليتم بحبل لهبط على الله». والقلب يطلبه من حاق كل بينونة، وهذا الطلب.

إما من وسطيتها فقط، أو من حيثية إشرافها على الأطراف، أو من حيثية المجموع.

فالأول، هو المقول علي: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾.[2]

والثاني، هو المقول عليه: ﴿ ...لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم... ﴾.[3]

والثالث، هو المقول عليه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ .. ﴾[4] والبصر يطلبه في المبصرات، وهو المقول فيه: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله أو بعده أو معه أو فيه».

والسمع يطلبه في المسموعات، وهو المقول فيه: «ما زلت أكرر الآية حتى سمعت من قائلها».

وهذا، إذا سمع من الحق بالحق في كل شئ ب، وهو السماع المطلق - والشم يطلبه في المشمومات، وهو المقول فيه : « إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن ». - والذوق يطلبه في المذوقات، وهو المقول فيه : «من منكم مثلي ؟ أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني».

هذا إذا كانت مشاهدة المحبوب غذاءا ث وقواماً -واللامسة تطلبه في الملموسات، وهو المقول فيه: «وجدت برد أنامله»- وهكذا طلب كل زه من كل شئ ب فافهم!

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٨.
(٢) سورة الذاريات، الآية ٢١.
(٣) سورة المائدة، الآية ٦٦.
(٤) سورة فصلت، الآية ٥٣.

فلما غاص رجل جمل ابن عطاء قال، حيث لمح اختصاص القاهر بالفوقية على العباد: جل الله ! ونزه (ابن عطاء) أن يطلبه من جهة السفل ففهمه الحق، على لسن جملة.

حيث نطق فقال : جل الله ! (أى) عن إجلالك وتخصيصك إياه بجهة دون جهة، فإنى طلبته من حيث حقيقى، وأفق رجلى هو التحت، وكل شئ ب لا يطلبه إلا كما تقتضى حقيقة.

قال : قدس سره ! :

« رأيت ج ابن عطاء ح فى هذا التجلى . فقلت له : يا ابن عطاء ح، ان غاص د» يقال : غاصت ذ قوائمه ر فى الأرض حتى غابت، أى ساخت، وهمزة الاستفهام للتبكيت .

« رجل جمل ز فأجللت الله قد أجله معك الجمل، فأين إجلالك ؟ بماذا تميزت عن جملك ؟ » فإن خصصت إجلالك بنسبة ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ... ﴾[1]

فخصص الجمل إجلاله بنسبة «لو دليتم بحبل لوقع على الله» . ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ... ﴾[2] حيث طلب رجله فى غوصه س أفقا إليه منتهاه . ولهذا قال :

«هل كان الرجل من الجمل يطلب س، فى غوصه ش، سوى ربه؟» كيف يتعدى شئ ص فى طلبه من أفق، هو مقامه المعلوم المقدر له، على وفق اقتضائه الذاتى؟

الا ترى كيف قالت الملائكة : ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾[3] وكيف قال جبريل : « لو دنوت أنملة _ لاحترقت » ؟ نعم ليس للحقيقة

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٨.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٨.
(٣) سورة الصافات، الآية ١٦٤.

الإنسانية، بما حازت فى وسطيتها من كل شئ ص، أن تنحصر فى أفق وتقف مع قيد وحال ومقام بل لها السراح والإطلاق . عند انتهائها ض إلى مقامها المطلق، فى حضرة الجمع والوجود . فلها، إذ ذاك، «الإمعية» فى سعة عموم «المعية».

«قال ابن عطاء ح: لذلك» أى لطلب رجل الجمل، فى أفقه، ربه «قلت: جل الله ! قلت له: فإن الجمل، رف منك بالله، فإنه أجله من إجلالك» حيث حصرت الحق (تعالى) فى الفوقية فأخليت التحت منه، وقلت بالحد من حيث لا تشعر . وهو تعالى ! مع بقائه، فى تنزهه وتقدسه، مع كل شئ ص لا بمقارنة. ولذلك «كما يطلبه الرأس فى الفوق، يطلبه الرجل فى التحت » وهو منزه أن ينحصر فى جهة، مع ظهوره وتجليه وبها.

« فما تعدى الرجل ما تعطيه حقيقته» فى سيره إلى جهة تحانيه.

«يا ابن عطاء ! ما هذا» الحصر والتقييد « منك بجميل » وأنت ممن عرف اطلاق الحق فى تقيده بالفوقية، بنسبة : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ...﴾.[1]

«يقول إمامنا» وموئلنا فيما يعن لنا من الشبه المضلة، « رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ «لو دليتم بحبل - لهبط على الله» فكان الجمل» فى عدم قوله بالحصر والتقييد فى جهة فى الجهات، -« أعرف بالله منك».

حيث عرف مراتب طلب الطالبين وتفاوت استعداداتهم . «هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه» المختصة به، «كما سلم» كل طالب «لك » صورة . والمراد من قوله : « كل طالب » . كل روح من الأرواح العارفة بالفطرة : كأرواح النباتات والحيوانات والمحققين . وليس من شأن

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٨.

أهل الفكر التسليم إلا فى حق من وافقهم فى طلبهم ومقاصدهم فإن طلبهم ومقاصدهم مقيده، بوجه خاص.

«تب إلى الله يا ابن عطاء !» عما قت عليه واقتد، فى شهود إطلاق الحق وتنزهه عن الجهة مع تجليه فيها وبها، بجملك : « فإن الجمل استاذك » وحاملك إلى التحقيق .

« فقال» ابن عطاء: « الإقالة، الإقالة ! » عما كنت عليه .

« فقلت له:» مجرد الإقالة لا يعطيك التحقيق فى الحق، « ارفع الهمة » تنل ما فات عنك .

« فقال : مضى زمان رفع الهمم » بانتقال من نشأة ك الاجتهاد والكسب .

« قلت له : اللهم، رفع بالزمان وبغير زمان . زال الزمان » فى حقك بتجردك عن المواد الحسية وبانتقالك إلى الحظائر القدسية، « فلا زمان » يقيدك الآن . « ارفع الهمة فى « لا زمان » يعينك على الشهود، السانح لك من مخائل التجريد،« تنل ما نبهتك عليه » فى الحق والتحقيق فيه.

« فالترقى، دائم أبدا» والإنسان لا غاية له فى طلبه . « فتنبه ابن عطاء» لوجدان ما لم يكن عنده فى الآجل، وفهم من ذلك كيفية الترقى فيه . « وقال : بورك فيك من أستاذ ! ثم فتح هنا» أى باب الترقى المشار إليه. «فترقى، فشاهد» ما لم يكن يشهد . « فحصل فى ميزانى » حيث صار حسنة من حسناتى فى تحقيق الحق والترقى إلى أعز المنال .

«وأقر لى» وجعلنى وجهة إرادته وإقتدائه و، «وانصرفت».

شرح تجلى النور الأحمر

ذكر قدس سره ! فى بعض أماليه: «أن النور الشعشعانى هو النور الذى لا يدرك ويدرك به » . فكأنه أراد به النور الذاتى، المقول عليه : « نور أنى أراه » . وهو، من حيث انعكاس إشراقه فى سواد الغيب الأحمر، إنما يظهر فى وسع الخيال المطلق، لدى الشهود، بلون الحمرة، المتولدة من الألوان المختلطة فحالتئذ يرى رؤية أمثالية . وهكذا إذا انعكس لأآء ب الروح فى سواد الطبيعة، المزاجية، الجمية. ولذلك لون الأحمر إنما يثير الشهوة الخامدة الطبيعية بالخاصة .

وحكم هذا النور الأحمر الشعشعانى، فى قلب الأعيان المعدومة الإمكانية موجودة، كالكبريت الأحمر : فى قلب الأجساد الفلسية المعدنية، القابلة للعلاج والكمال، ذهباً خالصاً لا يطرأت عليه الفساد .

وهذا النور، حيث تلاقى بقوته الفاعلة قابلية الطبيعة الإمكانية، فى مرتبة وسطية، نبتت فيها الشجرة الكلية، الناطقة الوحيدية .

ثم نشأ، من أصلها الوسطى، فزعان فرعان، وهما توأما بطن واحد، الحقيقة العلوية، الظاهرة بكل ما حاز بطنها بدءا، والآخر، الحقيق الختمية الخاصة، الظاهرة بكل ما حاز بطنها ختماً .

فقامت الحقيقة العلوية بجوامع المعانى فى قلب الحروف، من حيثية أبوة أصلها الكريم. فورثت منه ولاية العلم الاحاطى الوسطى، بدلالة الأسماء على الأرواح والصور والمعانى.

ولذلك قامت الحقيقة العلوية، فى الولاية السيادية كآدم «عليه السلام» ! فى النبوة العامة. وقامت الحقيقة الختمية الخاصة، من حيثية أمومة القابلية، المختصة بالأصل الكريم.

فورثت منه العلم الوسطى، المحيط بخصوصيات المعانى والأرواح، من حيثية طلبها الحروف والصور، الواقية لبيانها وظهورها . فافهم !

فإنك إذا فهمت هذه النكت الشريفة عرفت سر مرور على « رضى الله عنه ! » فى هذا النور . وعرفت وجه الأخوة بينه وبين المحقق، الذى قال:

«سريت ح فى النور الأحمر الشعشعانى ، وفى صحبتى إبراهيم الخواص» لاشتراك بينهما فى مشهد واحد إذ ذاك .

« فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلى وما تعطيه حقيقته » فى كونه لا يدرك من حيثية نوريته، ويدرك به ما سواه من الحقائق الإلهية والإمكانية.

ومن حيثية حمرته فى المشهد المثالى، ومن حيثية كونه يعطى استغراق وجود المشاهد فيه بالكلية، عن لذة مفرطة : كاستغراق كلبة النفس فى شهوة النكاح.

ومن حيثية اقتضائه الأخبار عن عين واحدة، مع إثبات الغيرية معها من وجوه.

ومن حيثية اقتضائه التنازع فى الحديث، لا باستعمال آلات النطق، على الحكم المعهود، بل بالتخاطب الذاتى، المجرد عن آلات النطق، كما هو حظ الذوق لا حظ العقل .

قال: « فما زلنا على تلك الحالة » د المقتضية التخاطب الذاتى،

«وإذا بعلى بن أبى طالب، رضى الله عنه ! مارا فى هذا النور، مسرعاً» إذ من شأنه ذ فى الوراثة السيادية بهذا النور، شهود كل شئ فى عين واحدة. بل شهود كل شئ، فى كل عين.

ولذلك اثبت ونفى، حيث قال : هو هذا، وما هو هذا . كما قال تعالى: ﴿ ...وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ...﴾[1] ولذلك قال، قدس سره:

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١٧.

«فمسكته. فالتفت إلى . فقلت له: هو هذا» أى هو العين المطلوبة الوحدانية، الناصعة من شوب السوى ا .

« فقال : هو هذا، وما هو هنا ! » س اى إن كان مطلوبك العين الوحدانى فما هى . وإن كان مطلوبك شهود كل شئ ر فيها فما هى هى . بل هى، من هذه الحيثية، كل شئ ر فى كل شئ.

« كما انا» بشخصيتى «انا»، وبحقيقتى «ما «انا» . وانت بشخصيتك « انت »، وبحقيقتك ما « انت » .

«قلت . فثم، ضد ؟»

« قال، لا»

« قلت: فالعين واحدة » مع ورود النفى والإثبات عليها .

«قال : نعم»

«قلت، عجب»

«قال: هو عين العجب!» وهذا جواب يحل غموض المعنى: ﴿...لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ...﴾[1]. قال، رضى الله ا له قدس سره «فما عندك ؟»

«قلت : ما عندى « عند » فإن « العندية » نسبة معقوله، لا تحقق لها إلا بى . و « انا» . فلا تحقق لى فى الحقيقة : إذ لى الحكم فى الوجود، لا العين .

و «انا»، عين العند» إذ لا تحقق له أيضاً فى نفسه . والعدم المضاف، نوع واحد.

ثم « قال » على رضى الله عنه ا فنحن، على هذا، توأما بطن واحد، وشربنا من ثدى واحد .

---

(١) سورة ق : الآية ٣٧.

« فأنت أخي ! » .

« قلت : نعم ! » .

« فواخيته» .

حيث وجدت أمر الولاية الاختصاصية السيادية مفتتحاً بحكم الاستيعاب به ومختماً بي .

ثم «قلت» له، رضي الله عنه : « أين أبو بكر ؟ قال : « أمام » وهو محل تمحص النور المطلق عن ملاقات الكون وروسومه وقيوده وآثاره . فالأمام، للبياض، والخلف، للسواد، والحمرة، للجمع . فافهم !

«قلت: أريد اللحاق به حتى أسأله ض عن هذا الأمر» كما سألتك» تأدب، قدس سره ! واستأذن عند روم الانتقال إلى صحبة كامل آخر . كما هو دأب المسترشد، المتيقظ، الموفق.

«قال: انظره في النور الأبيض»

أشار إلى تمحض إطلاق النور عن قيود القوابل وصبغها . ولذلك وصفه بالبياض فإنه لون مطلق، من شأنه أن يقبل الألوان كلها . والسواد لون مطلق، من شأنه أن لا يقبل شيئاً منها . ثم اتبع بقوله :

« خلف سرادق الغيب » تحقيقاً لتمحيض النور، المشار إليه فإن سرادقه عالم التقييد، ومبدءه من عالم العقل الأول إلى انتهى غاية عالم الطبيعة . فالنور، من حيثية انفصاله وعدم تقيده به، وراءه . فافهم ! - ثم قال، قدس سره :

«فتركه» في ذلك المشهد الأقدس، «وانصرفت» إلى مواقع اللبس!

شرح تجلى النور الأبيض

«دخلت فى النور الأبيض. خلف سرادق الغيب»

بتجرد ذاتى عن الزوائد اللاحقة لها، فى مراتب تطوراتها . فكنت انطق بذاتى، واسمع وأرى واتعقل المعانى المجردة بها . وهذا هو الطور الذى وراء طور العقل .

«فألقيت ابا ابكر الصديق » رضى الله عنه « على رأس الدرجة » اثبت، قدس سره . فى هذا النور، للاستعدادات الفائزة بمشاهدته، درجات.

واومأ إلى ان الصديق الكبير كان فى اعلاها وأعلاها، اولها لمن تنزل، وآخرها لمن ترقى .

«مستندا، ناظرا إلى الغرب» اى إلى محل استتار النور المشهود . يشير إلى «الهوية» المطلقة الذاتية، التى هى مغرب شموس الأنوار الأسمائية وتجلياتها .

«عليه حلة من الذهب الأبهى» لتسرى المناسبة الكمالية فى سائر الأحوال والخرات والأوضاع، المعزوة إلى مقامه الكريم، الذى أقيم له، رضى الله عنه ، فى الحضرة الخيالية: كالثوب السابغ عليه من أكمل المعادن أيضاً، « له شعاع يأخذ بالأبصار» ليشعر انه، فى الأصل، من معدن لا يدرك كنهه.

« قد اكتنفه النور، ضاربا بذقنه نحو مقعده» ليشعر بكمال تواضعه لمن دونه فى الرتبه، مع أن النور لا يطلب، فى ذاته، إلا العلو، «ساكنا لا يتحرك» فإنه فاز بالمطلوب الجم فى مقامه، الذى هو مركز فلك الصديقية، فلا محيد له عنه ولا انتقال.

«ولا يتكلم، كأنه المبهوت» فإنه، في مقامه، دائم الشهود، والشهود إنما يعطى البهت والخرس، فإن الكلام إنما يكون من وراء حجاب، ولا حجاب مع الشهود في مقام التجريد. وإنما قال:« كالمبهوت»، فإنه - إذ ذاك - في غاية الصحو، وحالة فيه إنما تعطى علم المفصل في المجمل، فلا بد ينهل في بهتته عن دره ولذلك قال، قدس سره:

«فناديته بمرتبتى ليعرفنى، فإنا به أعرف بى منى بنفسى فإنه - قدس سره ! مما يشاهده الصديق في ذلك التفصيل كما ينبغى. والنداء بالمرتبة.

إذا كانت عليه - لا تشوبه الدهشة ؛ كنداء شخص ذى مكانة لكفئه - « فرفع رأسه إلى . قلت ؛ طيف الأمر؟

قال: هوذا، بنظرى» على أحوال مشهودة منى : من السكون والبهت والخرس . فإن مقتضى هذا المشهود اضمحلال الرسوم . ومحو الموهوم فيه.

«قلت له : إن علياً قال كذا وكذا» أى نفى واثبت .

«قال: صدق على وصدقت أنا وصدقت أنت» فإن علياً نظر إلى وجود الخلق بالحق، وظهور الحق بالخلق ؛ فجمع في شهوده بين الكثرة والوحدة معاً، بلا مزاحمة. والصديق نظر إلى الحق بلا خلق.

وأما قوله: «وصدقت أنت»، فبكونه أعرف بالشيخ منه بنفسه، فعرف رضى الله عنه ! أنه قائل بالقولين .

قال، قدس سره: «قلت: فما افعل ؟ قال ؟قال : ما قال لك رسول الله، صلى الله عليه وسلم!» مشيرا إلى ما رآه قدس سره في بعض المشاهد وذلك أنه رأى النبى صلى الله عليه ! وقد كساه حلة الخلافة . فقال في نفسه، إذ ذاك : لو كان الصديق حاضرا لكان أحق بها . ولذلك قال: قدس سره !

«قلت:» عند محاضرتي إياه، «هو مقامك! قال : هو مقامه، صلى الله عليه وسلم !» والحكم لصاحب المقام يهبه يشاء .

« قلت : قد وهبه لك . قال : وقد وهبه لك قلت » هو بيدك الآن، وأنت في عالم لا يقتضي التصرف على مقتضى حكم الخلافة .

« قال : » معنى سر المقام وروح اختصاصه، ولى به، في المشرب الأعذب السيادى، الآن، الورد والصدر :

« خذه ! فقد وهبته لك »

شرح تجلى النور الأخضر

خضرة النور وبياضه - من وراء سرادقات الغيب - عجيبة . فإن النور لا لون له في الحقيقة، فلونه، لون القوابل المنصبغة، وهذا النور وراءها، فإنها داخلة في السرادق، الذى حده من الموجود الأول إلى منتهى الصور الطبيعية العنصرية .

فإن قيل : إن اللون مستفاد من قابلية المشاهد، حسب اختلافها قلنا: حال قابليته - إذ ذاك - التجرد عن الزوائد اللاحقة بها في المراتب الكونية، عند مرورها عليها، ولذلك لا ينطق المشاهد، هنالك، ولا يرى ولا يسمع ولا يعقل إلا بذاته، والألوان هي الزوائد المطروحة.

والحق أن المشهود -خلف سرادق الغيوب - يأبى أن يدخل تحت طور العقل وحكمه وتكييفه.

قال، قدس سره: « ثم نزلت إلى تجل آخر في النور الأخضر خلف سرادق الحق» فنبه بقوله : « نزلت » أن النور الأبيض أقرب إلى الوحدة والإطلاق.

وأن الرتبة الصديقية أقدس وأعلى، وإن اشترك التجليان في كونها خلف السرادق، وقد أضيف السرادق - هنا - إلى الحق لا إلى الغيب ليشعر

باختصاص الفاروق بالاسم « الحق » وولاية ربوبيته، ولذلك قال، صلى الله عليه ! فيه : « أن الحق لينطق على لسان عمر » واختصاص الحق وسلطانه، إنما لمحق ظلمة الباطل، ولهذا كان يفر الشيطان من ظل عمر ويسلك فجا غير فجة ثم قال :

«قال بعمر بن الخطاب قلت: يا عمر، - قال : لبيك ! - قلت : كيف الأمر ؟ »

قال: هوذا» من غير تقييده بنفى واثبات، إذ المشهود، خلف سرادق الحق، خالص عن سمة السوى، فليس معه شئ يرد عليه بسببه نفى، ثم قال عمر له - قدس سره :

«تقول لى كيف الأمر ؟ ولنت تعلم ما هو الأمر وعليه فى هذا التجلى وغيره - قال «فنكرت مقاله لبى بكر وعلى، رضى الله عنهما !

«ونكرت له من بعض ما كان بينى وبين رسول الله صلى عليه وسلم ! » فى أمر حلة الخلافة والقيام على مقتضى مقام الوراثة . -

« فقال : خذ المقام ! » أى المقام الذى يقتضى ختام الأمر عليه كما قال، قدس سره .

لنا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمى مع المسيح وقال ليضا .

« قال : قد وهبته لك ! » يقول لو كان الأمر مخصوصا بى - لوهبته لك، حيث عرفت اختصاصك بمنبع هذه العطية الجسيمة . -

« قلت : يا عجبا ! من أمرى فى هذا الشأن الفخيم مع وجود أساطين الورثة السيادية.

« قال : لا تعجب ! فالفضل » فى حقك، - « عظيم » ولولا سؤالك، بلسان استعدادك، هذا المقام - لما بلغت . - « ألست الصهر المكرم؟ »

أشار، رضى الله عنه ! بهذه النكتة الغراء الغريبة إلى واقعة وقعت له - قدس سره ! - فى بعض المشاهد القلبية . وقد أومأ - قدس سره ! - إليها، على سنن غريب فى مبتكره، المسمى «بعنقاء مغرب» فى فصل، صدر بقوله : « نكاح عقد وعرس شهد » فمن نظر فى ذلك فهم ما هنالك، أن كان من أولاد صلب مقامه وكماله، والله أعلم !

ثم قال له رضى الله عنه: «خذ النور الممدود» أى نورا تمد به غيرك من بنى مقامك الاسى، - « فقد جاء الشاهد » ودنا ميقات يشهد لك بانتهائك إلى المورد الأعلى واختتامه بك، باستقرارك فى مقام من هو عين عندية رب إليه المنتهى، فقم على ساق الظفر ! و «انصب المعراج » - إلى هذا المورد الغائى لمن يحن إليه برقيقة وينتمى إلى دائرته العليا بحقيقة.

وأطلق من حبس منهم فى أكناف البرزخ، فإنك على أصل له الحكم فى العالمين، والإشراف على النشأتين، وإطلاق التصرف فى الجهتين، ومن لا حال له يقيده، ولا مقام يحصره - تولى، فى إحاطة، ملكية كل حال وكل مقام.

فلاحظ كرسى القدمين، وقدم قدم الصدق بالتخصيص والتعيين، وأخر قدم الجبار و « وجه اليدين» نحو المورد الأعلى منتهى أعلى العمد المعنوى، فإنك إذن تؤتى من رحمة الله الكافة كفلين، وترى، بسر اتصالك بالمستوى الأعلى، ما فى الغيبين والحسين، فافهم ما ترجم لك، بلسان الإشارة، القلم!

شرح تجلى الشجرة

الشجرة هى الإنسان الكامل، مدبر هيكل الجسم الكل، وإنما سمى بالشجرة، لانبعاث الرقائق المنتشرة منه إلى ما فى سعة الوجوب والإمكان من الأسماء والأجناس والأنواع والأصناف والنسب والأشخاص، فهو

بحقيقته الجامعة ومرتبه الاحاطية، شجرة وسطية: لا «شرقية» وجوبية، « ولا غربية» إمكانية، بل أمر بين الأمرين:

أصلها، غائض فى السواد، منطو على الأسرار، فرعها، فارع فى البياض، حامل الأنوار، ساقها، مادة المحسوسات، فروعها: حقائق الأمريا، أوراقها، أشكال المثاليات، أزهارها التجليات الاسمائية، وأنوارها - الظاهرة من غيب أصلها - فى الحقائق الأمرية، وأشكالها المثالية.

أثمارها التجليات الذاتية، المختصة بأحدية جمع حقيقتها الوسطية، الظاهرة فيها بسر: « إنى أنا الله رب العالمين »

قال قدس سره:

« نصبت المعراج » أى قويت رقيقة اتصالى بينبوع النور المطلق الوحدانى، المشتمل على بركات فيض الوجود، إذ من شأن المنطلق فى حصره وتقييده، أن يحدث رقيقة اتصاله إلى كل عالم، مهما أراد، اقتدارا واختيارا، فيتصل به بسرعة، ثم قال : «ورقيت فيه» أى فى المعراج المنصوب، يقدم الإشراف والتبصر .

«فملكت النور الممدود» - أى نورا يمدنى فى كشف لوازن التكميل، وشرائط استخراج ما استجن فى الفطر المتشوقة إلى المطالب الغائبة، وتقوية جبلاتها : بإطعام ما دنت قطوفها من جنى الشجرة الكلية الكاملة.

«وجعلت قلوب المؤمنين» الذين جنحوا إلى سلم السعادة الأبدية، «بين يدى» أى بين يدى خبرتى الوافية الموهوبة، وبصيرتى الكاشفة الممنون بها عليهم، فى مناهج ارتقائهم.

« فقيل لى : أشعلها نورا» فإن زيت نبراس قابلياتهم أيضا من زيتون شجرة «لا شرقية ولا غربية». ولكن طمست عيون نبراسها بتراكم أبخرة الطبيعية وتضاعف الأدخنة الإمكانية، فتشمرت الأنوار عنها.

«فإن ظلام الكفر قد اكفهر» يقال : اكفهر السحاب الأسود الغليظ، إذا ركب بعضه بعضاً . والمراد بالكفر، هنا، الحجب، المتراكمة، الساترة وجه الحقيقة الظاهرة فى مرايا الكون . - « ولا ينفره سوى هذا النور » - المصفى لقلوبهم، المزكى لفطرهم .

قال، قدس سره : « فأخذنى» بين ذلك، « هيمان فى المعراج » فإن سطوع النور، ابتداءا، يورث البهتة والهيمان .

شرح تجلى توحيد الاستحقاق

«توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق» فإنه توحيد ذاتى لا تقابله الكثرة، ولا يتوقف تعقله على تعقلها. بل هو، من حيث كونه معقولاً للغير.

ليس بتوحيد الاستحقاق، بل لا يمكن تعقله كما هو، فإن المعقول - من حيث كونه معقولاً للغير، ليس بتوحيد الاستحقاق، بل لا يمكن تعقله كما هو، فإن المعقول - من حيث هو معقول - مقيد، وهذا التوحيد، عين إطلاقه، وإطلاقه، ذاتى لا يقابله التقييد .

« فإذا وحدناه، فإنما نوحده بتوحيد الرسى ولسانه» وهو توحيد الفعل، والسالك إنما يذوق من مشرب هذا التوحيد، إذا تقلب فى الأحوال، حيث يشاهد أن الأحوال، الواردة عليه وعلى كل شئ - على التعاقب - فعل واحد ظهر من وراء أستارها، سواء كانت الأحوال قبضاً أو بسطاً، نفعاً أو ضرا، هداية أو ضلالة، ولذلك يرضى، حالتئذ، بما يرد عليه من مقصوده.

فإن لذة مشاهدته، من وراء ستارة القهر، تشغله عن ألم الطبيعة، الذى يجده فيه،وربما أن يستعذب القهر ويلتذ به، كما أنبأ الواجد عن نفسه بذلك، حيث قال

أريدك لا أريدك للثواب ... ولكنى أريدك للعقاب !

فكل مآربى قد نلت منها   سوى ملذوذ وجدى بالعذاب!

قال : « فقنع» أى الحق - تعالى ! « منا بذلك » أى بتوحيد الرضى حيث لا تعمد لنا فى غيره .

« فإذا جاء سلطان توحيد الاستحقاق، لم نكن هناك » إذ لا يطلب هنا التوحيد الغير ولا يتوقف حصوله وثبوته عليه. «فكان التوحيد» أى توحيد الاستحقاق حالئذ، «ينبعث عنا ويجرى منا» بلا أعياننا، - «من غير اختيار» منا، التوحيد عين الحق الظاهر بنا:

فنحن، إذ ذاك، به لا بنا . ولذلك قال : « ولا هم ولا علم ولا عين ولا شئ » من هذه الحيثية يضاف إلينا. فافهم !

شرح تجلى نور الغيب

هذا النور إذا اشتد ظهوره، لا يكشف فيه شئ قطعا فهو، من فرط ظهوره، حاب، والغيب به - بالنسبة إلينا - غيب وإذا خفى، أعطى الكشف والاضطلاع .

قال، قدس سره : « كنا فى نور الغيب . فرأيناه سهل بن عبد الله التسترى، فقلت له : كم أنوار المعرفة ؟ يا سهل، - فقال : نوران : نور عقل ونور إيمان. - قلت : فما مدرك نور العقل ؟ وما مدرك نور الإيمان ؟

فقال: مدرك نور العقل : « ليس كمثله شئ»» إذ فى قوة العقل أن يستقل فى « التنزيه»، ويبلغ غاية التحقيق فيه، وليس له أن يستقل فى شق « التشبيه » إلا بضرب من التأويل وصرف النصوص عن ظاهرها إلى وجه يرجع إلى أصل « التنزيه » .

« ومدرك نور الإيمان، الذات بلا حد » أى الذات باعتبار سلب الاعتبارات المحدودة عنها، فأخرج بهذا القيد حيثية ظهور الذات فى المظاهر، التى هى الحدود، والذات، مع كونها لا حد لها فى حقيقتها لها فى

كل اسم، بحسب حيطته، حد، ونور الإيمان كشف ما أثبته الإيمان عند تعلقه بالغيب، فأثبت (الإيمان) له - تعالى ! -

«سميع بصير»، فأثبت فيهما ما لزمه ثبوت الحد، وأثبت أيضاً أنه «سمع» بلا حد و «بصير» بلا حد، فأثبت أيضاً ما أثبته العقل تنزيها .

قال، قدس سره: « - قلت » له : « فأراك تقول بالحجاب » حيث قيدت الذات بلا حد، والقيد حجاب. -

« - قال : نعم ! - قلت : يا سهل أنت مع تحرزك عن التحديد، « حددته من حيث لا تشعر» إذ من وصف بأن لا حد له، فلا « حد له» هو حده. « لهذا سجد قلبك » أى لقولك بالحجاب والتقييد، انحصر قلبك فى السجود من العبادات النقية دون غيره، ومقتضى حال القلب أن يحاذى، فى كل آن، شأن الحق بعبودية يقتضيها ولا ينحصر فى شئ منها.

« فمن أول قدم وقع الغلط» فانحصرت وكنت، برهة من الزمان، تقول لم يسجد القلب؟ حتى سمعت العبادانى يقول: للأبد ! - انفحم سهل، رحمه الله! « - قال» له : « قل» له : ما عندك من الأجوبة التى يستحقها سؤالك ؟

«قلت: حتى تنزل بين يدى » تنزل من يلقى القياد إلى محل المراد، ولما قيد سهل رحمه الله مدركه الإيمانى بقوله:«بلا حد» - دعاه، قدس سره! إلى نفسه، بقوله : « حتى تنزل بين يدى»، فامتثل، وألقى قياد قابليته إليه . - « فجثا » - بين يديه، فشاهد الحق فى حد مظهريته فلزمه ثبوت الحد فى مدركه الإيمانى، كما لزمه عدم ثبوته من حيثية مشهد قال فيه: « بلا حد » .

« قلت » له : يا سهل، مثلك من يسأل عن التوحيد فيجيب ؟ وهل الجواب عنه، إلا السكوت؟ » أو الجمع بين الضدين بمعنى أن تقول : نجد، وبلا حد. « تنبه يا سهل!» لما فات عنك فى مدرك التوحيد .

« ففى » إذ ذاك سهل فيما شاهد من مظهريته، قدس سره « ثم رجع » بوار (د) الصحو إلى مدرك نتائج الفناء، - « فوجد الأمر » كما أخبرناه، - فقلت : يا سهل، أين أنا منك « فى هذا المدارك الغريب، » قال : أنت الإمام فى علم التوحيد، فقد علمت «ما لم أكن أعلم فى هذا المقام» حيث علمت أن التوحيد الذاتى لا لسان له.

وقد كل لسان من عرف الحق بهذا التوحيد! واللسان إنما هو للتخاطب، والتخاطب يستدعى المتخاطبين، فأين التوحيد؟ - ثم قال : « فأنزلته إلى جنب النورى فى علم التوحيد» - لاتفاقهما فى المشرب.

يقال: أجلست فلاناً إلى جنب فلان، إذا وجدهما على رأى فى أمر. ثم قال: « وواخيت بينه وبين ذى النون المصرى» فإنه وجدهما فى التوحيد مرتضعى ثدى واحد، فإن ذا النون قال: «أن الحق بخلاف ما يتصور ويتخيل ويتمثل»، فأخلى الكون عنه، مع أنه لا يقوم إلا به، وأن سهلاً حد الربوبية «بلا حد» فأخلى الحدود عنها.

ثم قال: «وانصرفت» من المشاهد المشحونة باللطائف الفهوانية إلى عالم الإحساس!

شرح تجل من تجليات التوحيد

إذا بدا برق هذا التجلى من جانب الغور الإنسانى، وهمى مدراره من سماء الفهوانية - ظهرت، فى الأرض الأريضة القلبية، رغائب آبار ونبتت فيها عجائب أسرار، ولكنهما الطريق الموصل إلى فهمها مشحون بالقواطع المبيدة، والصواعق المحرقة.

فمن كان برق استعداده خلباً لا يستتبع الغيث الهامع، فليقتنع من المطالب، التى عليها طلاسم الصواعق، بالخيال الزائر، وليلزم بيت التقاعد ولا يتعدى طوره.

قـا، قدس سـره: « نصب كرسـى فـى بيـت مـن بيـوت المعرفـة بـالتوحيد» الكراسـى هـى الحضـرات الألهيـة، التـى هـى مـوارد التجليـات والبيـوت هـى المقامـات والأحـوال المبلغيـة، المنتجـة للمعـارف، فـلا بـد لكـل كرسى منها، مـن بيت يكون محل نصبه، ولكل حضـرة، مـن مقـام وحـال هـو موقع تجليها.

فالكرسى المنصوب بتوحيد الألوهية، فـى بيـت مـن بيـوت المعـارف، هـو حضرة مخصوصة إلهيـة، قاضيـة بـهذا التجلى فـى مقـام معرفـة هـذا العبـد المخصـوص.

ثـم قـال: «وظـهرت الألوهيـة» بتوحيدهـا، « مسـتوية علـى ذلـك الكرسـى» أى علـى الحضـرة، الجامعـة جميـع الحضـرات الاسمائيـة، المتجليـة لهذا العبد فى مقامه الجمعى الوسطى القلبـى.

وهـذا المقـام هـو الـذى نصـب فيـه هـذا الكرسـى، المعبر عنـه بـالحضرة الجامعـة، نصبـاً مثاليـاً يعطـى حكـم الفهوانيـة، ولذلـك قـال : « ولنـا واقـف» فـإن السـائر المنتـهى إلى الوسـط، الـذى هـو محـل الإشـراف، لا سـير لـه، ولهـذا يسـمى المقـام الوسـطى، بوقـوف السـائر فيـه : موقفـاً، وفـى كـل مقـام وسـط يقف السائر فيـه لاستيفاء مراسمـه وحقوقـه .

ثـم قـال : « وعلى يمينـى رجـل » يمـين موقفـه هـو مـورد التجلـى ومشـق أنـواره : « عليـه ثلاثـة أثـواب: ثـوب لا يـرى وهـو الـذى يلـى بدنـه » وهو صورة علمـه، الـذى لا ينقـال، ظهرت لـه فـى المشهد الخيـالى ثوبـاً سـابغاً.

فإن الصفـة كالكسوة المعنويـة للموصـوف بـها، « وثـوب ذاتـى لـه» وهـو صورة عبوديتـه، التـى هـى صفتـه الذاتيـة، المتحقق بـها كـل جـزء وكـل عضـو مـن ذاتـه، « وثـوب معـار عليـه » وهـو صـورة كـل علـم تقـع لـه فيـه الدعـوى.

ويلبس بسببه ثوب الشهرة، حتى يقال فيه: إنه عالم محقق فى كذا وكذا، والعارف يعلم حقيقة أن العلم، فى مظهريته، غيره لا هو، فإن العلم صفة الوجود، و هولا وجود له فى ذاته (من ذاته) .

ثم قال : « فسألته : يا هذا الرجل، من أنت؟ فقال: سا» منصورا ».

ولم يجب عن نفسه، فإنه لو أجاب - لما زاد على اسمه، فكان اسمه - ابتداء - يشعر بالوهن والاضطراب فى أمره، بما تقرر عندهم من المناسبة الإلهية والروحانية والطبيعية بين الاسم والمسمى .

« وإذا بمنصور خلفه » قال، قدس سره: « - فقلت » - لمنصور : « يا ابن عبد الله من هذا ؟ - فقال : المرتعش.

فقلت : أراه من اسمه مضطرا لا مختارا . - فقال المرتعش : بقيت على الأصل » الذى لا وجود له، والاختيار، صفة الوجود لا صفة العدم.

« والمختار، مدع ولا اختيار. فقلت : على ما بنيت توحيدك؟ قال : على ثلاث قواعد » كما كان عليه ثلاثة أثواب . - « فقلت: توحيد، على ثلاث قواعد، ليس بتوحيد» فى عرف التحقيق.

فإن نسبته تختلف باختلاف نسب القواعد، ومقتضى صرافة التوحيد، خلوصه عن الكثرة المعنوية أيضا.

ولهذا قال على، رضى الله عنه ! « وكمال الإخلاص له، نفى الصفات عنه». فإن نسبها تشعر بالكثرة المعقولة، ومتعلق كمال الإخلاص، كمال التوحيد، الذى هو مبنى كل كمال.

« فخجل ! - قلت : لا تخجل ! ما هى ؟ » أى ما تلك القواعد الثلاث؟

« قال قصمت ظهرى! » بتعرضك الوارد على . إذ لا يمكن أن أقول : أن اختلاف نسب القواعد الثلاث ليس بقادح فى صرافة التوحيد.

ولو قلت، لكان ذلك من طريق علماء الدليل، وأما مذهب التحقيق فيها - فغير ذلك، فإن مقتضى صرافته، عندهم، إسقاط النسب والإضافات مطلقاً، فلا يصح التوحيد الشهودى مع ثبوتها .

«قلت: أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا بكمالى ؟» فى التوحيد والتحقيق فيه .

« فقال، مجيباً بقواعد توحيده :».

« رب وفرد ونفى ضد ».

« قلت له ليس ذاك عندى » .

فإن مجموعته - الثلاث - نسبة عقلية . وكل فرد منها، مشعر بثبوت النسب، أما كون مجموعته نسبة، فظاهر.

فأما الرب - ولو جعلته من الأسماء الذاتية - فمشعر، بمجرد التسمية به، بثبوت نسب الربوبية، القاضية بثبوت المربوبات.

والفرد، مشعر بثبوت ما انفرد عنه من السوى، فإن الفردية لا تكون إلا فى العدد، والنفى، مشعر بثبوت المنفى فى الجملة.

فإن نفى المنفى تحصيل الحاصل، وكل ذلك، مخل فى صرافة التوحيد، فى مذهب التحقيق.

كأنه -قدس سرها - يقول: ليس توحيدى مبنياً على ما بنيته عليه، إذ لا وجود للسوى، عندى، حتى يشترك مع الرب فى الوجود، فتميزه الفردية عنه.

فإن الامتياز مترتب على الاشتراك، ولا اشتراك أو يتصف بالضدية، فيتوجه النفى إليها لرفعها، بل هو عين السوى وعين الأضداد.

كما يجئ بيانه فى « تجلى العزة »، وهو يتلو هذا التجلى.

« فقال : ما عندكم ؟»

« فقلنا : وجود فقدى وفقد وجدى ! »

ترجم، قيس سره هذا البيت بما معناه هنا، فى بعض إملائه يقول: « تارة، تنظرنى من حيث هو، وتارة، من حيث أنا.

فتارة أكون موجودا به، عند مخاطبته اياى بالتكليف، وتارة، أكون مفقودا فى نفسى، بمشاهدتى إياه، فوجدنى بالتكليف، ويفقدنى بالشهود. »

إذ متعلق الشهود العين، عند ذهاب الرسوم ومحو الموهوم.

ثم قال: « توحيد حقى بترك حقى » أى توحيدى المخصوص بى، وحدى، هو بتركى حقى، الذى ظهر منه - تعالى ! - امتنانا لى.

وذلك هو الوجود، الظاهر بحقيقتى الأصلية، الباقية - حالة ظهوره فيها - على عدميتها، وأوصاف الربوبية، التى هى ثوب معار عليها.

«وليس حقى سواى وحدى»

قوله : « وحدى »، تتمه للمصراع للأول، وقوله : « وليس حقى سواى».

جملة حالية، معناها : أن الحق - تعالى ! - مع تركه له ما ظهر له منه، ليس سواى.

إذ الوجود، من حيث هو حقى الظاهر له منه، عينه فى الحقيقة، بل هو الذى تجلى بعينه فى حقيقى، القابلة بحسبها: فالعين، فى الحقيقة، له، والحكم لى، فافهم!

«فقال» المرتعش: «الحقنى بمن تقدم» أى بمن اهتدى، إلى ما فات عنه عاجلاً من أسرار التوحيد، بك . « فقلت : نعم ! وانصرفت . وهو يقول:»

«يا قلب سمعاً له وطوعاً قد جاء بالبينات بعدى » فالتفت إليه وقلت:

«ظهرت فى برزخ غريب».

لا يأوى إليه إلا نزر من الأفراد. وهو يعطى الحكمين. حتى إذا نظرت إلى وجودى، الذى هو موقع التكليف ومورد الخطاب - قلت بلسان حقيقى الأصلية :

« فالرب، ربى ! »

وإذا نظرت إلى، من حيث إنى « لا أنا »، بل « أنا » به « هو » كان، « هو » لسانى وسمعى وبصرى ويدى، فقال حينئذ:

«والعبد، عبدى»

فافهم وامعن فى هذا السر المرسوم واشرب من رحيقه المختوم

شرح تجلى العزة

العزة، المنعة والغلبة . - هذا التجلى يعطى الإطلاع، شهودا، على وجه يعطى منع العقول عن إدراك حقيقة الحق وجمعها بين الضدين من وجه واحد، ويعطى الغلبة عند منازعة العقول فى طلب هذا المدرك الممنوع عنها - والغلبة إنما تظهر عند وجود الخصم.

قال، قدس سره : « إن قيل لك : بماذا وجدت الحق ؟ - فقل : بقبوله الضدين معاً» أى من حيثية واحدة، فإن قبولهما، من حيثيتين مختلفتين، من مدارك العقول .

«فإن قيل لك : ما معنى قبول الضدين ؟ - فقل : ما من كون ينعت او يوصف بأمر إلا هو» أى ذلك الكون، « مسلوب من ضد ذلك الأمر، عندما ينعت به من ذلك الوجه» الذى نعت فيه به، كما تقول:

فلان عالم بزيد، فمحال أن يكون جاهلاً به من وجه (ما) هو عالم به، بخلاف الحق - تعالى - فإنه أول، من حيث هو آخر،

« وهذا الأمر » أى قبول الضدين من وجه واحد، « يصح فى نعت الحق خصوصاً، إذ ذاته لا تشبه الذوات، والحكم عليه لا يشبه الأحكام وهذا » أى قبول الضدين معاً،« وراء طور العقل».

فإن النفس الإنسانية إنما تدرك المعقولات بعقلها والمحسوسات بحواسها، ولها مدرك آخر بذاتها المجردة خاصة، وذلك هو وراء طور العقل، المختص علمه وشهوده بأرباب الفيض الإلهى، الفائزين بالمواهب اللدنية .

« فإن العقل لا يدرى ما أقول، وربما يقال لك : هذا يحيله العقل » إذ لا يثبت العقل اجتماع الضدين إلا من جهتين مختلفتين، فلا يدرى كون باطنيه الحق عين ظاهريته.

وظاهريته، عين باطنيه أبداً، بل يدرى باطنية الذوات، التى يعرفها، بحدها وحقيقتها بنسبة (ما) وظارهيتها، بنسبة أخرى.

فلا يصح حكمه على الذات المجهولة بحدها وحقيقتها إلا بما 'طاه إخبارها عن نفسها، أو أعطاه الشهود، الناتج لصاحب المنحة الإلهية من عين المنة، ولذلك قال، قدس سره:

«- فقل : الشأن هنا » أى التجلى الظاهر بالآثار الأقدسية من عين المنة، - « إذا صح أن يكون الحق - تعالى - من مدركات العقول، حينئذ تمضى عليه أحكامها» بنفى وإثبات وجمع بينهما معاً . -

« لئن لم تنته » يخاطب العقل، - « لتشقى شقاء الأبد » هذا الخطاب من الشأن الإلهى، بلسان القائم بحق مظهريته، للعقل الذى ادعى أن مدركه فى الحق هو الغاية، وليس وراء مدركه مدرك.

ولذلك زاد صاحب الفيض فى تبكيه، فقال :

« ما لك وللحق ؟ أية مناسبة بينك وبينه ؟ فى أى وجه تجتمع» معه ؟ ألم تعلم أن القرب الأقرب والبعد الأبعد، بين الشيئين، بقدر المناسبة والمباينة بين ذاتياتهما ؟ فلولا البعد الأبعد بين ذاتياتك وذاتياته - تعالى - لما سمعت منه - تعالى - (والله غنى عن العالمين).

« اترك الحق للحق » ولا تقصد حمل أعباء معرفة ذاته - تعالى ! وذاتياتها . إذ لا يحمل البحر منقار العصفور، ولا يثبت الظل مع استواء النور، ولا تقابل البعوضة الريح العاصف ! « فلا يعرف الحق إلا الحق» والمخصوص بالفيض الإلهى، مع كونه أعرف بالحق من العقل، لم يعرفه إلا بنسبة ما .

كأنما « يقول الحق » للعقل الموقوف دون حجاب العزة، « وعزة الحق، لا عرفت نفسك حتى أجليك » بإلقاء نورى الأقدس لى بصيرتك لتجليها عن آثار الغلبة الإمكانية وإقتارها، « وأشهدك إياك » بالقوة الكاشفة لك عن بعض ذاتياتك فى المشاهد التنزيهية، - « فكيف تعرفنى » بك وبما اختص بقابليتك من الإدراك ؟ وأنت عاجز عن معرفة نفسك بإدراكك القاصر عنها .

« تأدب » ولا تدعى فيما ليس لك من ذاتك . « فما هلك امرء فى عرف قدره» ولم يتعد طوره . « واقتد بالمهتدين من عبادى » الذين جاسوا خلال ديار اليقين، وميّزوا ما لى عما لهم، بى لا بهم !

شرح تجلى النصيحة

هذا التجلى إنما يظهر من عين المنة للمراد المعتنى به، قبل شروعه فى تحليه قلبه بالآداب الروحانية، حفظاً له حتى لا يباشر فى تحليته بما تعطيه أحواله المعلولة من الآداب والرياضات المخترعة برأيه .

ويظهر أيضاً، بعد أخذ السالك فى سيره إلى الله بطلوع نجم العناية السابقة له . وهذا، حظ الاكثرين من أهل الطريق .

قال، قدس سره : « لا تدخل » أيها السالك، « دارا لا تعرفها » أى دار بنيتك المشتملة على ما فى آفاق الوجود، من الغيب والشهادة، وقت لا تعرفها :

بناءا وقواعد وعلوا وسفلاً ومراتب ودرجات وغرفا ومجالس ومشترفاً ومقاعد ومنصات ومخادع ومهوات و مساقط وابوابا ومداخل والزما وسكناً، من الأعالى والأواسط والأدانى. وهل بنيت من المؤن النفسية أو الخسيسة أو منهما (معا) ومن مدبرها من الأرواح القدسية والقوى الطبيعية ؟ ومن زمامها من النفوس الملكية ؟ ومن ناظرها من الأسماء الإلهية ؟ وهل تصلح لنزول الملك فيها؟ وإذا نزل، هل تكون بين خلوته أو بيت جلوته أو تارة وتارة ؟ - فإن هذه البنية المكرمة، المنقامة فقى احسن تقويم، إنما وضعت بالوضع الإلهى على نسق الحكمة البالغة: فيها المهلكات والمنجيات فى محالها، والمسالك مختلطة بعضها بالبعض، والرقائق مشتبهة . فالداخل فيها إذا لم يكن على بصيرة، من رب الدار، ربما اشرف بجهالته فيها على مزال القدم ومساقطها، فيقع فى مهوات التلف. ولذلك قال :

فما من دار إلا وفيها مهاو ومهالك، فمن دخل دارا لا يعرفها فما أسرع ما يهلك. لا يعرف الدار إلا بيانها، فإنه يعرف ما أودع فيها. بناك الحق دارا لها ليعمرها به.

بمعنى أن يظهر فيها، في كل آن، بشأن، ويجمع فيها آثار ما توارد عليها من الشئون، ويضع فيها جواهر الحكم وصحف جوامع الكلم، ويجعلها خزائن أسراره ومطالع أنواره. فليس لك أن تسلك بك مسالكها، ولا (أن) تستعرض ودائعها وتستشرف على أهلها إذ ما أنت بنيته ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[1]

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان ٥٨-٥٩.

فلا تدخل ما لم تبن فإنك لا تدري في أي مهلك تهلك ولا في أي مهواة تهوى. قف عند باب دارك حتى يأخذ بيدك ويمشيك فيك.

وهي باب (دار) إذا فتحت للواقف عليها. شاهد ما وراءها وعرف جوامع مخبآتها وصنوف موضوعاتها الإلهية والكونية. وعرف. بتعريف مالكها، إن النشر المضنون به. في صدر الدار، تحت وسادته، مكتوم. مختوم عليه بختمه.

لا يكشفه ولا يتصرف فيه أحد إلا به. وبآدابه الموصلة إلى ذلك. إذ بالشمس يهتدي إلى الشمس. وهذا الباب. الذي وجب الوقوف عنده. هو شرع الوجود الظاهر به رحمة الكافة. وأصل الآداب. الموصلة إلى ذلك السر المضنون به. الإيمان الخالص ودلالته. لا العقل ودليله. فمن تلقى تعريف الشارع بالإيمان، من غير تأويل وتعليل، ودليله. فمن تلقى تعريف الشارع بالإيمان، من غير تأويل وتعليل.

إنما تلقاه من الحق بلا شك. ومن أحكم هذه القواعد الإيمانية وسلك هذه المسالك الإيقانية، ورث من صاحب شرع الوجود علمًا لدنيًا إلهيًا. محيطًا بحقيقة كل شيء كما هي، من غير وسائط العقل والحس والمشاعر. وتحقق بأحديته الخاصة به في أحدية صاحب الشرع. فأدرك بذاته فيها كل شيء.

ولما امتنع الظفر بهذا المطلوب الأبين بدلالة العقل ودليله. قال: قنص سر(ما) يا سخيف العقل، أبشرك الفكر تقتنص طيره؟ أبخيول الطلب تدرك غزاله؟

أبسهم الجهد ترمي صيده؟ مالك يا غافل! ارم صيدك بسهمك، فإن أصبته أصبته.

يقول: لا تترك التدبير والجهد، ولا تعتقد أنك بالجهد تناله. إذ ليس كل من سعى خلف الصيد صاد. ولكن ما صاد إلا من سعى خلفه! ثم نظر،

قدس سره، إلى أن حصول الأمر لمن سعى إنما هو بمحض الامتنان، فقال: «ولا تصيبه» بقصدك وسعيك «أبدا»!

يا عاجزا «عن» معرفة «نفسه كيف لك به» أي بمعرفة ذات الحق وذاتياته وقت المرتبة الثانية، فلا خروج لك عنها، فلا وصول لك إليه. غايتك أن تعرف نفسك به لا بك، ولا تعرفها حق المعرفة. فكن على حذر من طلب لا ينتهي إلى فائدة. فقل: «العجز عن درك الإدراك، إدراك» إذ لو افنيت ذاتك في روم ما لست بكفئه «ما ظفرت يداك إلا بالتعب».

شرح تجلي لا يغرنك

هذا التجلي يتضمن تحريض النفوس السائرة في مناهج الحق لطلب ما هو الأمر عليه، قال قدس سره: «يا مسكين! كم يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر» فيما ينطق به الكتاب والسنة وفيما يظهر لك من المخاطبات الفهوانية.

ولست أنت ممن تنظر الاعتبار وتتفكر فيما خاطبك الحق به فتعرف مراده -تعالى- من ذلك. نعم، لا تفكر لك حالة توجهك إلى تفريغ محلك من السوى، فإن الفكر، إذ ذاك، يشغل محلك بما ليس بمطلوب من الصور الفكرية فيفسده بها.

«كم تخبط في الظلمة» أي في ظلمة الجهالة، القاضية بحصر الحق في بعض الوجوه وتخلية بعضها عنه، «وتحسب أنك في النور» حيث زعمت أن دليلك انتهى بك إلى الحق.

«كم تقول: أنا صاحب الدليل، وهو عين الدليل» ولولا هو كذلك، لما اهتديت به إلى الحق: فبالحق اهتديت إلى الحق. «ومتى صحبك» الحق «تفتري عليه» حيث تزعم أنك فارقته في الدليل وصحبته في مدلوله.

والحق أنه صحبك في عين الدليل إلى المدلول. فالحق، في الحقيقة، هو موصلك إلى الحق، ولكنك فارقته، بزعمك، في أول قدم استدلالك، والبداية عنوان النهاية. ولو صحبك في دليلك ومدلوله وبدايتك ونهايتك، في نفس الأمر -ولست أنت واجده هكذا- لما كنت على شيء. وإلا حكم كونه هكذا بالنسبة إلى كل شيء على السواء: فأين اختصاصك؟

ثم قال: «لا يغرنك اتساع أرضه، كلها شوك ولا نعل لك. كم مات فيها من أمثالك كم خرقت من نعال الرجال فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا فماتوا جوعًا وعطشًا».

لعلها أراد اتساعها، كثرة الطرق إلى الله. يقول: ولو كانت الطرق إليه كثيرة لا تحصى عددًا، ولكن لك، في كل نفس وتحت كل قدم، آفة وأقلها، تعارضُ حكمي الوجوبية والإمكانية، والأمرية والخلقية، بحكم المغالبة فيك، في كل نفس.

والحرب سجال، لا يدري أن الغلبة لأيهما، لا، بل تعارض أحكام الأسماء الجزئية، المتقابلة، المتوجهة إلى قابليتك، بما لها من أصلها الشامل، فإن كلاً منها يطالبها أن تقوم بحق بمظهريته وظهور خصائص حيطته.

وهذا التعارض إنما يعطي التعويق والوقفة والخمود والفترة في حال البداية. وهي المعبر عنها بقوله: «فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا»، وإنما خصصنا التعارض بالأسماء الجزئية، إذ لها الولاية والتأثير في حال البداية، بحكم الأكثرية.

وأما في النهاية، فالولاية والتأثير للأسماء الكلية وتعارضها إنما يعطي التمانع، فيبقى القابل فيه، مطلقًا عن الميل والتقيد. فيحصل له في إطلاقه الاختيار والحكم والاقتدار. فيميل ويتقيد بأي اسم شاء، مهما شاء، من الأسماء المتقابلة، اختيارًا. فافهم!

شرح تجلي عمل في غير معمل

العمل على ضربين: عمل صالح وعمل غير صالح، فالعامل بالعمل الصالح، قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من الشقاوة، وهي تأبى العمل الصالح. والعامل بالعمل الغير الصالح.

قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من السعادة، وهي تأبى العمل الغير الصالح. فكل واحد، من هذين العملين، عمل في غير معمل. ولذلك إذا بلغ الكتاب أجله، جعل الله العمل الصالح هباءً عن صاحب سمسمة السعادة، و«منثوراً» على صاحب سمسمة الشقاوة».

فإذن، يسبقه الكتاب فيموت شقياً. فيرث كل منهما، مع ما لهما في الجنة والنار، ما للآخر.

قال، قدس سره: «كم ماش على الأرض والأرض تلعنه، كم ساجد عليها وهي لا تقبله، كم داعٍ لا يتعدى كلامه لسانه ولا خاطره محله، كم من ولي حبيب في البيع والكنائس.

كم من عدو بغيض في الصلوات والمساجد يعمل هذا في حق هذا، وهو يحسب أنه يعمل لنفسه».

مثله كمثل من يسعى في تحصيل رزق الغير. فإذا حصل، كان عارية يطلب محلاً قدر له. والرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً. فكل منهما يطلب محلاً يناسبه. ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[1].

«حقت الكلمة ووقفت الحكمة ونفذ الأمر: فلا نقص» عما قدر «ولا مزيد عليه. وقد ضرب، قدس سره، مثلاً لطلب الرزق محله، حيث قال: «بالنرد كان اللعب». ولذلك انتقل الراهن إلى اللاعب، الذي هو محله المناسب، بما جاء على الراهن في لعبه من نقوش الكعبتين.

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٧.

من غير أن يكون لتدبيره واختياره في دفعها أثر، ولا لقصد اللاعب في إتيانها حسب مراده أثر. وهنا نظير انتقال العمل الصالح من صاحب سمسمة الشقاوة إلى صاحب سمسمة السعادة من غير اختيارهما. أو بالعكس ولم يكن اللعب بالشطرنج ليكون للفكر والتدبير، في الدفع والجلب، مجال.

ولما كان نقلة أعمال البر والشر، من كل واحد من العاملين إلى الآخر، من غير تدبيرهما، قال في تلك النقلة إنها:

«قاصمة الظهر وقارعة الدهر، حكم نفذ في عرصة التقدير الأزلي، حسب اقتضاء الاستعدادات الأصلية، لا راد لأمره ولا معقب لحكمه.

فقطعت الرقاب أسقط في الأيدي طبق الحكم الأزلي، فتلاشت الأعمال، حيث صارت «هباءا منثورا».

«طاحت المعارف» حتى انسلخ بلعام من آيات الله، في تحقيق الاسم الأعظم، فعاد جاهلاً به. قد باهلك الكون السلخ والخلع: يسلخ من هذا ويخلع على هذا، كما خلعت خلع الحياة من الأبناء المذبوحين لموسى عليه السلام!

وخلعت عليه تأييدا وإمدادا له، باجتماع روحانيتهم عليه.

شرح تجلي الكمال

لسان هذا التجلي، لسان الحق من حيث أحدية جمعه. فإنه، من هذه الحيثية، بكل شيء عين كل شيء. فالتجلي، من هذه الحيثية، إذا ظهر في شيء ظهر بكل شيء فيه.

والإنسان المتحقق بالوسط الكمالية، القاضية بتمانع القيود الجملة فيها، قابل لتجلي الحق من حيث أحدية جمعه. ففي قابليته، بل في قابلية كل جزء من أجزائه، قابلية كل شيء.

فإذا تجلى الحق، من حيثية أحدية جمعه، كان التجلي عين قابلية كل جزء، فيها قابلية كل شيء. كبصر الإنسان مثلاً. كانت في قابليته قابلية كل الأبصار وكل الأسماع وكل الأذواق والشموم واللموس.

فكما أن عمل بصره عمل سائر أخواته حالتئذ، كان التجلي، الذي هو عين بصره، عين المبصرات والسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات الجمة نحوها، هكذا اعتبر في كل جزء من أجزاء الإنسان.

وقس حال «الإنسان الكبير» على حاله. فالإنسان حالتئذ يشهد كل شيء بشهود أحدية جمع الحق في قابلية كل جزء فيها قابلية كل شيء.

وهذا المدرك لا يعطيه إلا الشهود الأقدس في طور هو وراء طور العقل. كما أشار إليه العارف بقوله:

وثم وراء النقل علم يدق عن   مدارك غايات العقول السليمة

ومع هذا لا تدرك القابليات، من حيث خصوصيتها التعيينية، الحق، من حيثية أحدية جمعه، إلا بكون الحق، من هذه الحيثية، عنها. فافهم!

فإن هذا المدرك شديد الغموض.

وقد ذكر الشيخ إسماعيل السودكين أن المحقق، قدس سره، عظم «تجلي الكمال» و«تجلي خلوص المحبة»، عند قراءته عليه. فقال: «ما نشرح هذين التجليين إلا لاستعداد خاص يطلبهما».

وفي الحقيقة، نطاق البيان إنما يضيق عن تحقيقهما بطريق البرهان. والمرام فيهما، لا بقدم الكشف الأوضح، صعب المرتقى. لا، بل في الكشف الأعلى، متعذر الوجدان للسوي. إذا رمى الكون بسهم إيمائه نحو هذا الغرض، لا يقع أيضًا إلا على قرطاس الكون.

ولكن لك، في هذا المطلوب، بحر هو عين الأمواج: فلا تحقق لها إلا به. فهي، بدونه، ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾[1].

قال: «اسمع يا حبيبي» هذا مخاطبة فهوانية، ظهرت في عنوان غيب الجمع الوجود للسر الوجودي، المنفوخ بصورة روح الحياة في تسوية المسمى بالصورة. وهو مع كونه متصلاً بالمحل المنفوخ فيه، غير منفصل عن غيبه.

وهذه المخاطبة، في الحقيقة، من باطنية أحدية الجمع مع نفسها في ظاهريتها. فقوله: يا حبيبي! من طريق الحب الشيء نفسه. وهذا الحب، أصل المحبات كلها.

فإن الشيء يحب ذاته أولاً ثم يحب ما به يظهر كمال ذاته.

ثم قال أيضا، حاكيًا على الحق- تعالى: «أنا العين المقصودة في الكون» إذ أنا الذي يطلب أن يشاهد إنائيته في مرايات الأنيات. والكون نسب تتحقق بي، فتظهرني لي بحسبها. وهي تخفي عندما تظهرني.

«أنا» في الحقيقة «نقطة الدائرة ومحيطها» أي أنا حاق وسط كل جمع، وتسوية كل قابل، وقلب كل شيء، فأنا قيوم، بي قامت المحيطات. فكما أن الباطن في النقطة، أنا الظاهر في محيطها أتم الظهور. بل أنا النقطة الباطنة المحيط الظاهر.

وأنا الذي له الحضور مع نفسه في باطنيته وظاهريته، من غير أن تختلف عليه جهة الباطنية عن الظاهرية، والظاهرية عن الباطنية. وعلى هذا المهيع: «أنا مركبها وبسيطها».

«أنا الأمر المنزل بين السماء والأرض» أي في الثلث الأخير من الليل.

---

(١) سورة النور: الآية ٣٩.

ما خلقت لك الإدراكات إلا لتدركني بها، حيث كنت أنا عينها، فإذا أدركتني بها، أدركتني بي، وإذا أدركتني بي، أدركته بي نفسك، ومن أدرك نفسه بي، أدركني. ولذلك قال: «لا تطمع أن تدركني بإدراكك نفسك»، بل بعيني تراني وترى نفسك لا بعين نفسك تراها وتراني، فإن عينها محصورة في الجهة والجهة لا تحصرني ولا تحصر عيني.

«حبيبي كم أناديك من مكان قريب، وأنا أقرب إليك فيه من حبل الوريد، فلا تسمع ندائي. ولكن القرب المفرط، حكمه فيك كحكم البعد المفرط!

كم أتراءى لك في الحسن البديع في مظهر، فلا تبصر، فلو أزلت غشاوة الكون من عينيك؛ لرأت فيه العين لي الحكم له. ومن هذا المهيع: كم أندرج لك في الروائح، فلا تشم وفي الطعوم، فلا تطعم لي ذوقا. مالك لا تلمسني في الملموسات؟ ما لك لا تدركني في المشمومات؟ مالك لا تبصرني في المبصرات؟ مالك لا تسمعني في المسموعات؟ مالك، مالك، مالك (لا) تنتبه؟ أنا ظاهر الوجود. أنا باطنه. أنا عين الجمع بينهما.

أنا ألذ لك من كل ملذوذ، أنا أشهى لك من كل مشتهى. أنا أحسن لك من كل حسن. أنا الجميل. أنا المليح، بي كمال كل شيء، إذ الكمال الوجود، ووجوده بي لا بنفسه.

«حبيبي حبني لا تحب غيري، فإن الحب من أحكام ما به الاتحاد. فإذا أحببتني تقربت إلي بحبك. وإذا تقربت إلي بحبك، أحببتك.

وإذا أحببتك، كنت لك سمعا وبصرا ويدا. فكنت واجدني فيك بي، لا بك. وإذا أحببت غيري، انحصرت في نسب تطلب الغير من حيث هو به لا بي. فكنت لا تهتدي إلا إلى عدميته، التي هو بدوني باق عليها: فهمت في ظلمات لا نور فيها.

ومن هذا المهيع قوله: «اعشقني. هم في من هام، يهيم. «لا تهتم في سواي» فتنتهي إلى ظلمات بعضها فوق بعض. ثم قال: «ضمني. قبلني» تقبيل من يقبل شفتيه بشفتيها «ما تجد وصولاً» بفتح الواو وضم الصاد. «مثلي. كل يريدك له» .

إذ كل جزء يريد كله ليتصف فيه بأحدية جمعه. وأنت الكل الذي أحاطت هيمنتك الوسعى بكل شيء. والشيء إذا اتصل بك فاز بكماله المطلوب منه. فإن المطلوب اتصاف كل شيء، من مجموع الأمر كله، بكل شيء!. ولذلك كل جزء فيه، حالة إطلاق حقيقتك، يعطي حكم إخواته ويقوم بعملها.

«وأنا أريدك لك» لتكون بي وتتحقق بأحدية جمع كمالي، فيكون لك شأن في الخلافة، من غير افتقاري إليك في تدبير الكون الأعلى والأسفل.

«وأنت تفر مني» إلى مرغوباتك الشهية وأنا مفرك فيها إذا ذاك ولا تدري.

«يا حبيبي! ما تنصفني» وأنا حاملك إلي في مشتهياتك. «إن تقربت إلي، تقربت إليك أضعاف ما تتقرب به إلي».

كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: «من تقرب إلى شبراً، تقربت إليه ذراعاً. ومن تقرب إلي ذراعاً، تقربت له باعاً. ومن أتاني مشياً، أتيته هرولة». «وأنا أقرب إليك من نفسك» إذ لولا أنت بي لما كنت أنت بنفسك. فكونك بنفسك مسبوق بكونك بي. وأنا أقرب إليك من «نفسك» بفتح الفاء، إذ بي نفسك حامل لمواد الحياة لك. فإنه بي، في مده، يأخذها من باطن وجودي إلى ظاهره، وفي جزره، من ظاهر وجودي إلى باطنه. وأنت، في مقام الجمع بينهما، موجود بي، حي بحياتي، مشحون بأحدية جمع كمالي. «ومن يفعل معك ذلك غيري من المخلوقين؟» .

وهل لهم أن يخرجوا من مضايق الحصر والتقييد إلى فضاء الإطلاق، من حيث هم، حتى تكون أنت وغيرك بهم لا بي! أو هم أقرب مني إليك؟

«حبيبي! أغار عليك منك. لا أحب أن أراك عند الغير ولا عندك» قوله: «ولا عندك».

بمعنى أن يعطيك شهودك سقوط إضافة يغار أن يضاف «العند» إلى نفسك، من حيث لا تحقق لها بنفسها. ثم قال: «كن عندي بي، أكن عندك» أي كن، بتحققك في وسطية تنطلق في تقيدك وتتقيد في انطلاقك فيها، مظهراً لظهور ذاتي بأحدية جمعها، أكن مظهراً لظهور ذاتك بأحدية جمعها.

إذ لولا تقيد وجودي بتعينك لما وجدت ولا ظهرت. «كما أنت عندي ولا تشعر» فالمطلوب منك، اطلاعك شهوداً على كونك «عندي» ولا يحصل لك ذلك إلا بي، ولا يتم كمالك إلا أن تعلم هكذا شهوداً.

«حبيبي، الوصال، الوصال- على تقدير اطلب. أي اطلب شهود ما هو حاصل لك. فإن وصله -تعالى- في نفس الأمر، حاصل لكل شيء، من حيث وجوده. ولكنما الكمال في شهوده على أتم الوجوه بحسبه. ولذلك قال:

لو وجدنا إلى الفراق سبيلا   لأذقنا الفراق طعم الفراق

يقول: لا فراق، في الحقيقة، حتى نجد إليه سبيلاً. ولو وجدناه فرضاً لأذقناه، بوجداننا الوصل الدائم، طعم الفراق.

ثم قال: «حبيبتي تعال، يدي ويدك، ندخل على الحق ليحكم بيننا حكم الأبد».

اعلم أن السر الوجودي، المنصب على القابلية الإنسانية، المتقيد بها، بسراية حكم الإيجاد، إنما يطلب دوام تقيده بتعينه الوجودي، القاضي ببقاء وجوده الخاص به. والحق المشروع له، بنسبة: «كنت له سمعاً وبصراً

ويدنا»، إنما يطلب سراحه وإطلاقه عن قيد اللازم له، ليرجع بانقلاعه عن ذلك، إلى أصله المطلق.

فوقعت، باعتبار الطلبين، المجاذبة المعنوية. فنزلها -قدس سره- منزلة المخاصمة. فقال، مترجمًا عن الحق المشروع له: «تعال، ندخل على الحق تعالى المطلق، الذي فيه يظهر كل شيء؛ بصورة مجموع الأمر ووصفه وحكمه ليحكم بيننا على مقتضى حكم الإطلاق الذاتي. فيعمنا حكم إطلاقه شمولاً إلى الأبد.

والاختصام قد يكون بين المتعاشقين. فيتلذذ العاشق إذن بمحاورة معشوقة. فترجم -قدس سره- عن هذا المقام فقال: «حبيبي من الخصام ما يكون ألذ الملذونات. وهو خصام الأحباب. فتقع اللذة بالمحاورة. ثم قال، متمثلاً بما يناسب المعنى:

ولقد هممت بقتلها من حبها   كما تكون خصيمتي في المحشر

وقد يكون (الاختصام) بين العاشقين، وهما يطلبان لذة محاورة الحاكم المحبوب. وقد ترجم -قدس سره- عن هذا المقام .

فقال: ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[1]

- لو لم يكن من فضل المخاصمة، إلا الوقوف بين يدي الحاكم، المحبوب، حالة حكومته، فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب.

يا جان! يا جان!. جان، بالفارسية، الروح.

هذا آخر «تجلي الكمال»، الذي ترك المحقق شرحه عند قراءته عليه، لاستعداد يطلبه. ولم أكن أنا ممن يخوض هذه اللجة العمياء بقوته. ولا ممن يرغب في خطبة البكر الصهباء (الشقراء) بوجود كفاعته.

---

(١) سورة ص، الآية ٦٩.

ولكن أخذت، في شروعي الملزم، من بحره رشحًا. وصببت عليه من مائه صبًا. والمعترف بالقصور -إن شاء الله- مغفور له، وشينه، مستور عليه. والله أعلم بما أودع في أسرار أوليائه.

شرح تجلي خلوص المحبة

«حبيبي! قرة عيني، أنت الذي به أنظر في كل شيء، أنت مني بحيث أنا، فإنك أنت بي بحسبي لا بحسبك. فإن علمت أو نطقت أو تصرفت، فأعطيت ومنعت؛ فأنا الذي علم ونطق وتصرف، فأعطى ومنع. أنا، في قربك، سمعك وبصرك ويدك. وأنت، في قربي، سمعي وبصري ويدي. فتارة، أنا، بحسبك، مقيد. وتارة، أنت، بحسبي، مطلق.

أنت «لزيمي؟» (أنت) «قسيمي؟» - تعالى الله أن يكون له لزيم وقسيم وند ونظير! «بل أنت ذاتي» تسميته ذاتًا، باعتبار ظهوره في حالة من أحواله المتبوعة الباقية. كظهوره تعالى بتعينه الأول الذاتي، الذي تتبعه الأحوال الذاتية الجمة.

وهذا التعين هو حقيقة الإنسان الأكمل، المسماة بحقيقة الحقائق.

ثم قال، على المهيع المذكور في «تجلي الكمال»: «هذي يدي ويدك، ادخل بنا إلى حضرة الحبيب الحق» المطلق، «بصورة الاتحاد» أي بمعنى أن يكون المحب مخلوع النعوت والصفات وتعينه منها. فمقتضى خلوص المحبة أن ينقام المحب فيها بما يريد له المحبوب من النعوت والصفات.

إذ لا نعت لذاته ولا صفة هنالك. كما أن المحبوب فيها (في خلوص المحبة)، بنسبة «يحبهم» مخلوع النعوت والصفات (أيضًا).

فإن كماله، في رتبته الذاتية المطلقة، ليس بأمر زائد عليه. فلا نعت له، من هذه الحيثية الذاتية، ولا صفة: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[1].

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

فالمحب إذا دخل على الحق، وهو مخلوع التعين، لم يخرج إلا مكتسبًا بتعين المحبوب. وهو قوله : حتى لا نمتاز فنكون في العين واحدًا .

فإن خلوص المحبة خلع من عين المحب، إذ ذاك، ثوب تعينه القاضي بتميز عينه عن عين المحبوب.

وهذا من ألطف آثار المحبة وأحوالها. ولذلك قال: «ما ألطفه من معنى، ما أرقه من مزج. فهنا يظهر المحب بصفات المحبوب. بل الخط الفاصل بين قوسي المحبية والمحبوبية، يخلع تعينه، يرتفع: فتظهر العين بصورة الدائرة، من غير قسمة عينية.

ثم قال تقريبًا:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا فتشابه الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

إذا انقلب الباطن ظاهرًا، والظاهر باطنًا: فللظاهر العين، وللباطن الحكم. ولما كان بروز المحب بصفات المحبوب ونعوته، موقوفًا على فناء فعل المحب في فعل المحبوب، وفناء صفاته في صفاته، وذاته في ذاته.

وكان هذا الفناء مستلزمًا لانقلاب ما للمحب باطنًا في المحبوب عند جلائه، قال قدس سرها رأيًا عموم هذا الحكم للفكر الزاكية، المهيأة لهذا الكمال:

«عسى تعطل العشار» بطلوع شمس الحقيقة، و«العشار» النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر، وهي جمع عشراء، «عطلت»، أي تركت مهملة. وهي: هنا كناية عن القابليات حين انطماسها في جلاء الحق.

فلا يحملن إذن من فيض الوجود شيئًا. «وتمحى الآثار» الكونية من سبحات شمس الحقيقة إذا ظهرت جلاءً. «وتخسف الأقمار» أي القوى النفسية، المستمدة من روح الحياة، المنورة زوايا الصورة الحسية في سواء

الليالي الإمكانية. «وتكور شمس النهار» أي الروح المشار إليها، القائمة لإبداء شعائر الأسماء «الإلهية في المشاعر التي هي مواقع نجومها».

«وتنطمس نجوم الأنوار» أي التجليات الأسمائية، الواقعة على المشاعر التي هي معالمها، في غيابه غيب الذات وسواد كمونها.

«فنفنى ثم نفنى ثم نفنى».

(الفناء) الأول، فناء الفعل، الثاني، فناء الصفة، الثالث، فناء الذات في الذات.

«كما يفنى الفناء بلا فنا».

أي نفنى كفناء ما هو فان في نفسه، لا بطرو الفناء عليه. فان الفناء، إذا لم يكن طارئا، لا يزول بتصادم المانع. كفناء حقيقتنا، الباقية على عدميتها، في نفسها مع ظهور الوجود بها.

وهذا الفناء هو المسمى بالفناء المحقق. والبقاء إنما يكون على منوال الفناء. فقوله:

ونبقى ثم نبقى ثم نبقى كما يبقى البقاء بلا بقاء

يريد بقاء لا يكون طارئا عليه. فإن البقاء بعد الفناء إنما هو بالحق الظاهر في الفاني عن فعله وصفته وذاته. وبقاؤه -تعالى- ليس بطارئ عليه، بل هو لذاته.

شرح تجلي نعت الولي

قد ينزل الولي، بما فيه من الجمعية المستوعبة عموم أحكام الجمع والوجود، منزلة كل شيء: فيعطي حكمه، ويوصف بصفته، وينعت بنعته. كما قال، قدس سره.

«حبيبي ولي الله المتحقق بوسطية كمالية، إليها حكيم الوجود على السواء: «مثل الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت». إذ الأرض، من حيث إنها

منتهى تنزل الوجود، وهي محط الأمانة الإلهية. وهي عين أحدية الجمع الظاهرة، في مسافة تنزلها، استجلاءً وفي الحقيقة الأرضية جميعًا.

وفي الإنسان الذي هو من بني ثراها، بحكم كمال محاذاته إياها، جلاءً. ومنها، استواؤها عن التشعيرات الجبالية ونتوءات الفجاج العميقة والأودية، عند انقلاب باطنها ظاهرًا وعند إخراجها أثقال الأمانة وردها إلى مالكها.

فإن الجبال، من الأرض، مظاهر تجليات ظاهر الوجود ومخبأ امتلائه. وهو قاض بترفع مظاهرها واعتلائها. والفجاج العميقة والأودية، منها، مظاهر تجليات باطن الوجود ومخبأ ودائعه. وهو قاض بتغيب مظاهرها وخفائها.

«فإذا مدت الأرض وألقت ما فيها وتخلت» ظهرت صورة وحدانية، «لا عوج فيها ولا امتا».

فالولي، المشبه بها أيضًا، حالة إخراج أثقال الأمانة من بطائن حقيقته وردها من طريق: «كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا» إلى شمس الحقيقة، الطالعة من مغرب صورة عليها تدور أفلاك الجمع والتفصيل.

إنما يظهر بسر وحداني، تتشمر إليه رقائق القوى المدركة، الباطنة والظاهرة، تشمر الظلال إلى النور حالة استوائه. فيعطي حكم الجمع والوجود في مقامه المطلق، ويقوم، بداية، مقام كل شيء.

ومع ذلك يظهر للحق، بالذلة الظاهرة، عبودة. كالأرض الذلول، المقول عليها: ﴿ فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا ﴾[1]، ولذلك قال: ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝ ﴾[2] أي انقادت بكمال الطواعية، في إلقاء ما فيها إلى ربها.

---

(١) سورة الملك، الآية ١٥.

(٢) سورة الانشقاق، الآية ٢.

وحقت، أي صارت حقيقية بالانقياد والطاعة. هذا حال الولي، حيث نزل منزلة الأرض، وحيث نزل منزلة السماء، يقال:

فشقت سماء العارفين، أي عقولهم وقلوبهم الحاملة ثقل الأمانة انشقاق السماء فذهب أمرها، بغشيان البارقات الذاتية. وأمر كل سماء، ما أوحى إليه من أسرار الجمع والوجود، وكلف بحمله، وذهابه، عند انشقاقها.

انطووا في الحق الظاهر عليها بالتجلي الصادع، فكان العارف. قبل انشقاق سماء عقله، ناظرًا إليها، مكلفًا بحمل أثقال ما أوحي إليها، وبعد انشقاقها، باقيًا بلا أمر مع الله بالله لله، مسلوبًا عما كلف بحمله في طور العقل.

ولذلك قال: فبقوا بلا أمر فعاشوا عيش الأبد فإنهم، إذ ذاك، على ما يعطيه إياهم شأن الحق، الظاهر بالتجلي عليهم.

فهم مع الله على حال لم تتعلق بهم همم الأكوان فتشوش عليهم حالهم. فإن هممهم إنما تتعلق بما حملت عقولهم من أثقال الأمانة.

وقد ذهبت ذلك عن العارفين بالانشقاق وذهاب الأمر. فليس بهم ما يدخل تحت تكييف همم الأكوان وتعينها. وحيث خفيت المناسبة بينهم وبين الأكوان، خسوا في جنب الله فلا يعرفون بما لهم من المكانة الزلفى.

وذلك لظهورهم في كل حال بالأحوال المختلفة. فالمقول بلسان مقامه في كل حالة راهنة: لنا أبو قلمون في كل لون أكون! فهم مع الحق. والحق في ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾[1] وأصغر هذه الأيام، الزمن الفرد. ﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴾[2] فمآبهم في كل آن، الحق في كل شأن. ما أحسنه من مآب.

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٩.
(٢) سورة الرعد، الآية ٢٩.

ومن هذا المهيع، قوله: «لم يعرف لهم غنى، فيقال لهم: اعطونا، ولا يعلم لهم جاه، فيقال لهم: ادعوا لنا. أخفاهم الحق في خلقه بأن أقامهم في صورة الوقت» الحاكم على الخلق حتى تلبسوا، على حكمه، بلبوس العادات:

فكانوا كأحد من الناس «فاندرجوا» فيهم «حتى درجوا سالمين» عما يعطيهم النباهة والتعلية على أمثالهم. «وما رزئوا في أوقاتهم» الرزء بضم الراء وسكون الزاء، المصيبة.

فإنهم أحيوها (الأوقات) في صحبة الحق ولم يميتوها في شغلها بصحبة السوى.

«هم المجهولون في الدنيا والآخرة» إذ لا تظهر النفوس في الآخرة إلا بما تحققوا به من الأخلاق والأوصاف في الدنيا.

وكان تحققهم فيها بالتستر والخفاء. و«هم المسودة وجوههم عند» العالمين لشدة القرب وإسقاط التكليف» إذ وجوه قابلياتهم المستفيدة، بحكم كمال المحاذاة، الأنوار الإلهية المبيضة إياها، حالة القرب المفرط، كحكم القمر المستفيد نور الشمس ليلة السرار.

فهم، في هذا القرب، دائمون: عجلاً وآجلاً. فقربهم المفرط يعطي سواد الوجه في الدارين. و(هم) المقول بلسان مقامهم، حالتئذ:

تسترت عن دهري بظل جناحه	فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام اسمي ما درت	وأين مكاني ما درين مكاني

وهم أيضًا، في سقوط تكلفهم، مبتذلون بين أرباب العادات. لا يعبأ بهم بينهم. ومن هذا المهيع: «لا في الدنيا يحكمون ولا في الآخرة يشفعون» سلبهم غشيان الحق عن شعورهم، فيقال فيهم: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[1]، ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝ ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧١.
(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨.

شرح تجلي بأي عين تراه؟

الرؤية، في هذا التجلي، قد تضاف إلى المحب وقد تضاف إلى المحبوب. فإن أضيفت إلى المحب فهو: إما يراه بعينه، أو بعين المحبوب. والرؤية إنما تصح بحكم المحاذاة وبحسبها، بين الرائي والمرئي.

ولا بقاء لعين المحب إلا إذا كانت الرؤية بعين المحبوب، على مقتضى: «كنت له بصرا». فأي راي المحب، في هذا التجلي، بعين نفسه شيئا، فهو رآه نفسه بصورة الوقت. في مرآة المحبوب.

وإن أضيفت (الرؤية) إلى المحبوب، فهو: إما أن يرى بعينه أو بعين المحب. فإن رأى بعينه، فلا بقاء لعين المحب معه، كما سبق. وإن رأى بعين المحب، فتثبت عينه ولا تزول. قال: قدس سرها مستفهما:

«إذا تجلى الحبيب بأي عين تراه؟».

فأجاب عن نفسه فقال: «بعينه لا بعيني فما يراه سواه». إذ لا بقاء للسوى معه في رؤيته بعينه.

«فمن زعم أنه يدركه» بقوته الحادثة، الواهية «على الحقيقة فقد جهل» إذ لا محاذاة ولا مقارنة بين الحادث والقديم. وعلى تقدير ثبوتها، لا بقاء له فيها مع التقديم: فلا إدراك. فإن الإدراك فرع بقائه.

«وإنما يدركه المحدث من حيث نسبته إليه» في كونه موجودا (به)، مدركا به تعالى، لا بنفسه. «كما علمه» تعالى! «من حيث نسبته اليه» في عرصة غيب علمه، بكونه تعينا من تعيناته وشأنا من شئونه.

«فالمحب يرى محبوبه بعين محبوبه. ولو رآه بعينه ما كان محبا»، أي لم يبق له وجود حتى يتصف بكونه محبا. «والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه» إذ لو رآه بعينه -لانعدم وجوده-. «وربما يقال في هذا المقام» الأنزه:

فكـــان عيـــني فكنـــت عينـــه وكان كونـــي وكنـــت كونـــه

فإنــه إذا ثبـت لــه عــين وجــودي، فــأكون أنــا عــين كونــه، إذ ليــس لي وجود يغاير كونـه.

يا عين عيـني يـا كـون كونـي الكـون كونـــه والعــين عينـــه

يقـول: ليـس لي وجـود ولا عـــين. فمـا يضـاف إلي، كونـا وعينـا، هــو في الحقيقـة: كونـه وعينـه، وأنـا بـاقٍ على عدميـتي دائمًا، لا محيـد لي عنـها.

شرح تجلي من تجليات الحقيقة

وهـي (الحقيقيـة) سـلب آثـار أوصـافك عنـك بأوصافــه إذ مـــن آثـــار وصفـك حدوثـك، الافتقـار والذلـة، وهمـا مسـلوبان عنـك بظـهور غنـى الحـق وعزتـه فيـك، حالـة كونـك بـالحق لا بنفسـك.

بخلاف نفس الحدوث: فإنـه، بظـهور القديـم فيـك، غـير مسـلوب عنـك فإذا تجلى هو بنفسه، في غنـاه وعظمتـه، لـك ظـهرت أنـت، في محـل التقـابل، بافتقـارك وعبوديتـك. وإذا غـاب عنـك، في صـورة مظـهريتك، كـان هـو العظيـم فيـك.

وهـو الفـاعل بـك منـك في الكـون، و(كنـت) أنـت العظيـم بـه، في ولايـة خلافتـه. كمـا قـال:

«إذا مـا بـدا لي تعاظمتـه».

أي بإظـهار افتقـاري إليـه وعبوديـتي لـه. «وإن غـاب عـني فـإني العظيـم» أي بكونـه هـو فـاعلاً بي مـني في الكـون، وأنـا لابـس حلـة خلافتـه، ظـاهر فيـه بصورتـه، مسـلوبة مـني، بأوصافـه، آثـار حدوثـي وعدميـتي.

فلسـت الحميـم ولسـت النديـم ولكـــني إن نظـــرت القســيم

اي شأني فيما ظهر لي منه، في هذا التجلي، أن أكون قسيمًا لا صاحبًا ولا نديمًا، فإنه تصرف في الكون على مقتضى الربوبية، وتصرفت أنا فيه، به، على مقتضى الخلافة، وكوني على الصورة.

«فلا تحجبن بعين الحديث».

أي لا تحجبن عن كوني في محل تراني فيه بصفة الحدوث آثارها، «فإن الحديث بعين القديم».

يقول: حدوثي، الذي تراني فيه، إنما هو قائم بعين القديم الذي له ولاية الربوبية في العالم بالمحو والإثبات والحل والعقد. فقربي إليه أعطاني التصرف به، وقربه إلي أعطاني تصرفه بي. فافهم، ثم قال:

«حبيبي قدمك أظهر حدثي أو حدثي أظهر قدمك؟».

هذا لسان من قام، في هذا التجلي، على مشاهدة الحقيقة من حيث تعارض المتقابلات عليها، ولم يسنح له من الحق ما يعطي التحقيق ويزيل الشبهة.

ولذلك لم يعلم أن القديم دليل على الحادث، كما هو رأي البعض، وهو رأي من قال: بدلالة المؤثر على اثره. أو بالعكس. كما هو رأي من قال: بدلالة الأثر على المؤثر. فقال: «لا اعرف» اي شأني أن لا اعرف بي شيئا، «فعرفني إذا كنت بك» فإن العلم، الكاشف عن حقيقة كل شيء كما هي، مساوق لوجودك، الظاهر بي، فعرفني بتجل خاص.

علمي حتى أعلم الحقيقة وأحكامها المتقابلة، من حيث ما علمتها أنت. فيكون علمي بها، إذن، علمًا لدنيًا، خالصًا عن تعارض الشبهات فيه. ثم كرر فقال:

«حبيبي! لا أعرف» وشأني الا اعرف شيئا، فإن علمت، فعلمي من لدنك ومعرفتي بك. وليس لي ان اعرف، في مرتبة أنا فيها على عدميتي، شيئا. «فإن ما ثم من أعرف، وإذا كنت بي» فلا اكون، وإذا لم اكن، لا اعرف.

«فإن حقيقتي» الباقية على عدميتها، من مقتضاها «أن لا تعرف فإذ ولابد من الجهل» الذي هو مقتضى حقيقتي.

«فكن عيني حتى أراك» بك. ولما كان الحق، مع كونه مشهودًا في كل شيء، غير محصور في تعينه، قال: «فسبحان من يرى ولا يعلم».

فإنه تعالى لا تعين فيه، من حيث محض ذاته. فلا ينضبط في تعين إلا بقدر ما به تعين من المراتب والأعيان والصور والأحوال والصفات ونحوها. فلذلك لا يعلم، وإن كان مشهودًا من حيث تعينه.

شرح تجلي تصحيح المحبة

«من صحت معرفته صح توحيده» فإن العارف إذا عرف الشيء بعينه، عرف أن له توحيدًا ذاتيًا به يتميز عما سواه. بل عرف أن توحيده إذا كان ذاتيًا، لا يقابل الكثرة ولا يتوقف على تعقلها. كما أن الإطلاق إذا كان ذاتيًا، لا يقابل التقييد ولا يتوقف على تعقله.

هذا توحيد الحق الذي هو «إياه توحيده». وأما توحيد العارف، فهو تعقله بكون معروفه واحدًا بالوحدة الذاتية في نفسه. فمن صح له هذا التعلق، العلمي، العرفاني - صح توحيده.

«ومن صح توحيده» بهذا التعلق، «صحت محبته» فإن المحبة هي تعلق خاص موافق، تستتبع التعلق الخاص العرفاني.

«فالمعرفة لك إذ بها انسلخت عن الجهالة». «والتوحيد له» إذ به تنزه عن الكثرة والتركيب في ذاته.

«والمحبة علاقة بينك وبينه، بها تقع المنازلة بين العبد والرب» إذ مقتضى المحبة، تقرب المحب إلى محبوبه.

ومقتضى تقربه، تقرب المحبوب إليه، على حكم التضاعف، فالمنازلة، التقرب من الجانبين، والمنزل، محل الاجتماع الأقدس.

شرح تجلي المعاملة

«قلت: رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن الأماكن التي وقعت لهم فيها المخالفات. أخذا بقول من قال: إن حقيقة التوبة «نسيان الذنوب» وملازمة مكان المخالفة من المنكرات. «فقيل لي: لا تقل بقولهم:

قل للعصاة: يطيعون الله على الأرض التي وقعت لهم فيها المخالفة وفي الثوب وفي الزمان» الذي هو نظير زمان المخالفة. وهذا يمشيه قول من قال: إن حقيقتها (التوبة) «أن لا تنسى ذنوبك».

فإن الرجوع إلى محل المخالفة منكرها. وأيضا «كما يشهد عليهم» يعني مكان المخالفة، «يشهد لهم ثم بعد ذلك» أي بعد إقامة الطاعة، في مكان المخالفة «يتحولون عنه إن شاءوا» وقد أيد، قدس سرها ما اختار من القولين بدليل: «اتبع السيئة الحسنة تمحها».

شرح تجلي كيف الراحة

(كيف الراحة) في أمر، إن أتى به، قيل: لم أتيت به؟ وإن ترك، قيل: لم تركت؟ كما قال: «إذا قلت: يا الله قال: لما تدعو؟».

هذا خطاب إنما يرد على المقربين، فإن الدعاء والنداء مؤذنان بالبعد. وهم في مقام القرب الأقرب.

«وإن أنا لم أدع - يقول: ألا تدعو».

فالترك أيضا، مشعر بعدم الاطلاع على سر المقام. وذلك أن القرب المفرط، في حكم البعد المفرط، فمقتضى المقام، ورود الاعتراض من وجهين.

فإذا وقع التجاذب إلى الوجهين المتقابلين، ارتفعت الراحة. فارتفاعها مقتضى المقام، فلا راحة لصاحبه مادام هو فيه. ولذلك قال.

«فقد فاز باللذات من كان أخرسا».

اي مـن حكـم عليـه حالـه أن لا ينطـق، فتسـلب عنـه، بمقتضـى حالـه، قوة النطق، كمـا في مقـام الكشـف الحيوانـي. فـإن نطـق الإنسـان يسـلب عنـه، إذا انكشـف لـه مـا انكشـف للحيوانـات الخـرس، ككشـف أحـوال الأمـوات في قبورهـم.

«وخصص بالراحات من لا له سمع». وكل هذا، من أوصاف الأخفياء وأحوالهم، للقول فيهم، من قبل: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[1].

شرح تجلي حكم المعدوم

اعلـم أن الوجـود، المتعـين في مرتبـة مخصوصـة بتعـين مخصـوص، إنمـا هـو ظـاهر فيـها بحسـب ذلـك التعـين وعلـى حكمـه، مـع عـدم تحقـق المرتبـة والتعـين وبقائهما على معقوليتهما، حالـة ظهور الوجـود فيـهما بحسـبهما.

فـهو -قـدس سـره- ذكـر أقسـام المعدومـات، الحاكمـة علـى الوجـود بـالتنويع والتفصيـل، مـع عـدم تحققهما بـه، فقـال:

ثلاثـة مـا لهـا كيـان السـلب والحـال والزمـان

أمـا السلب، فإنك إذا قلت: زيـد ليـس بعـالم، فقـد حكمـت علـى الوجـود، الظاهر فيـه، بسلب العلم عنـه. فتقيـد الوجـود بـهذا الحكـم. تقيـده بالنسـبة السلبية الـتي لهـا كـون (مـا)، وأمـا الحـال، فـهي كيفيـات تحكـم علـى الوجـود المكيف بـها.

مـع كونـها نسـبًا لا تحقـق لهـا في نفسـها. فيقـال في الوجـود. علـى مقتضـى حكمـها: ظـاهر وبـاطن، ولطيـف وكثيـف، ومركـب وبسـيط ونحوهـا. فـهذا النسـب، لهـا حكـم لا عـين، وأمـا حركـة الزمـان، فـهو مقـدار، متوهـم، مستفاد مـن الشـيء في حركتـه، ممـا منـه الحركـة إلى مـا إليـه الحركـة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧١.

فذلك، أيضًا نسبة بين «من» و«إلى». والنسب لا تحقق لها في نفسها. كما مر. والحق، أن ما سوى الوجود، الذي ليس له ماهية وحقيقة غير التحقق، نسبٌ وإضافات معقولة، لا تحقق لها، مع إنها حاكمات على الوجود، في ظهوره بالتنويع والتفصيل، حتى يقال فيها: وجودات، ولذلك قال:

«فالعين: لا، وهي حاكمات، قال به: العقل واللسان» يريد العقل المستشرف، بأتم شهوده، على أن العين واحدة والحكم -باعتبار اختلاف التعينات والمراتب والأحوال والأزمنة نحوها- مختلف واللسان، من حيث إنه مترجم عن العقل الناقد، قائل به أيضًا.

شرح تجلي الواحد لنفسه

اعلم أن تجلي الواحد لنفسه على ضربين، تجليه من نفسه، في نفسه، لنفسه. ولا عدد في هذا التجلي ولا رؤية بحكم العدد. فإن مرآة ذات الواحد بحكم المغايرة، حالة رؤيته نفسه بنفسه في نفسه لنفسه، لم تتعين بل هي مستجنة في صرافة وحدته.

محتجبة في حجاب القرب المفرط. وتجلية لنفسه فيما يتعين بصورة القابلية الكلية الجامعة، بحكم المغايرة من وجه، وانطبعت فيه محاسنه الجمة أتم الانطباع فتجليه، على (كلا) التقديرين. لرؤية نفسه. ولذلك قال -قدس سره-:

«لولاه ما كان لي وجود» فقد أثبت وجودًا مستفادًا من الواحد، وهو المتعين، بحكم المغايرة. من وجه ليكون مرآة لجلائه واستجلائه.

وكذلك أثبت له شهودًا به، فإن الشهود متفرع من الوجود، فإذا كان وجوده بالواحد، فشهوده لا يكون أيضًا إلا به، ولذلك قال:

نعم! ولا كان لي شهود. ولما كانت للواحد أحدية الجمع والوجود، وهو فريد لا شبيه له فيها، وكان لمجلي تجلية أحدية جمع القابلية، وهو أيضًا فريد لا شبيه له فيها، قال:

لكن أنا في الوجود فرد وأنت في عالي فريد

فإن اللبيب المستبصر بنسبة الحكم الوحداني، إذا ضرب الفرد في الفرد، قام له من ذلك فرد. فإن لاحظ، إذ ذاك، غلبة حكم المجلي، كان الفرد البارز من ذلك «كون عيني».

وإن لاحظ غلبة الحكم المتجلي، كان الفرد البارز «كون الواحد المجيد»، ولذلك قال:

والفرد في الفرد كون عيني أو كونه الواحد المجيد

شرح تجلي العلامة

يريد علامة المنتهى إلى المعرفة الغائية قال: «علامة من عرف الله، حق المعرفة، أن يطلع على سره» أي غيبه الذاتي، الذي تنقلب عنه البصائر خاسئة، «فلا يجد فيه علمًا به» قطعًا. اللهم، إلا علمه بكونه لا يعلم.

«فذلك» الذي يعلم قطعًا أنه لا يعلم، «هو الكامل في المعرفة» التي لا معرفة وراءها، فإنه في مناهج ارتقائه، علم الأسرار القابلة لتعلق الشهود بها، حتى انتهى إلى سر هو محاق إدراك البصائر، فلم يعلم منه إلا أنه لا يعلم.

«وفضل رجال الله، بعضهم على بعض باستصحاب هذا الأمر» أي باستمرار رجع بصائرهم عن درك غيب الذات، شهودًا وعلمًا. فغاية إدراكهم: «العجز عن درك الإدراك»، وهذه الحالة هي الغاية، فلا تتغير على العارف. وشأن ما ليس بغاية أن يتغير بانتهائه إلى غيره.

وفي هذا المقام، ترتفع اللذة والألم من العارف. فإنه، إذ ذاك، على ما عليه الحق -تعالى- من عدم تغيره وتأثره بالعوارض. فكما يستحيل طروهما على الحق، يستحيل طروهما على العارف. ومن هذا المقام، ما قال العارف أبو يزيد البسطامي قدس سره: «وضحكت وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي».

ثم قال الشيخ المحقق: «وفي هذا التجلي رأيت أبا بكر بن جحدر» الشبلي، رحمه الله، بمناسبة تحققه بهذه الغاية واستصحابه بسر هذا المقام.

شرح تجلي من أنت؟ ومن هو؟

قال، قدس سره: «لست أنا ولست هو» أي ليس لي من ذاتي تحقق وأنية حتى أكون أنا بذلك حقا.

فإن تحققي بالحق لا بي، «ولست هو» أيضا، فإن حقيقتي على وصف الحدوث والعبودية والافتقار، والحق، منزه أن يقبلها بكوني عينه، فلما وقعت الحيرة في تحقيق الأمر قال:

«فمن أنا؟ ومن هو» يقول: إذا لم يكن لي تحقق من ذاتي، فلمن هذه الأنية التي أشهدها وأحقق وجودها؟ وإذا لم أكن أنا «هو»، فمن الذي هو، في تحققي، عين «هو»، إذ لابد لي، في تحققي، من «هو».

فإن التحقق، على مقتضى: «كنت له سمعا وبصرا ويدا»، له لا لي. ثم خاطب، عند تردده في تحقيق الأمر، جناب «هويته العليا»، التي هي عين ما بطن وظهر فقال.

«يا هو هل أنت أنا؟» أي هل أنت، من حيثية تحققي بك، «أنا»؟ والحق، إني بدون كونك، الذي هو عين تحققي، لا «أنا».

«ويا أنا هل أنت هو» أي هل أنت، «يا أنا»، من حيث حقيقتك وحكم تعينك، عين «هوية الحق»، الذي هو كونك وكون سمعك وبصرك ويدك؟

او غيره، من هذه الحيثية؟ لا جائز لك أن تكون، من حيث حقيقتك العدمية هو، فأجاب مفهمًا بما فيه مزيد التحقيق فقال.

«لا وقا ما هو قا». فإن كوني هو عين من هو سمعي وبصري ويدي، فلا يثبت لي تحقق اكون به «انا». فإن قلت، من حيث كوني به وعدميتي في حقيقتي:

«انا، هو» لا اقول حقًا. فقولي: «انا»، من هذه الحيثية العدمية، ساقط. وإذا سقط «انا»، سقط «هو». فإن «هو» غيب على «انا» لا على نفسه. فهو لا «هو» بالنسبة إلى نفسه، ولا «هو» بالنسبة إلى ما سقط. ولذلك قال: «ولا وهو ما هو هو».

ثم قال: إن «هو» إذا لم يكن غيبًا على نفسه، فحيث نشاهده ونراه به لا بنا، لا يكون غيبًا علينا. فهو، من هذا الوجه، ليس بغيب على نفسه ولا بغيب علينا، وذلك قال:

لو كان هو ما نظرت ابصارنا به له

ثم انتقل العارف إلى طور آخر في التحقيق فقال:

«ما في الوجود غيرنا: انا، وهو، وهو، وهو».

يقول: إن النظر، في حال الوجود، نظران: نظر إلى اشتراكه، ونظر إلى تمحضه: فـ«هو» و«هو». فافهم، ثم انتقل إلى موطن آخر في التحقيق فقال:

«فمن لنا بنا لنا» أي من من المحققين، الفائزين بتحقيق ما هو الأمر عليه، منا أن يقول: إن وجوده ليس بمفاض علينا، بل يقول: عن تحققنا بنا استقلالاً لا بالحق؟

«كما له به له» أي كما أن وجوده له تعالى بذاته استقلالاً، وهل للممكن مطمع أن يكون وجوده لذاته؟

شرح تجلي الكلام

يريد خطابًا خاصًا يرد على القلب، حالة ارتفاع الوسائط والحجب بينه وبين الحق. قال: «إذا سمع الولي موقع الخطاب الإلهي من الجانب الغربي» المكنى به عن مورد الأسرار الغيبية الذاتية. ولذلك إذا سمع هذا الخطاب الخاص من غير واسطة، ذهب عنه بالفناء ما له، وبقي ما للحق بسماع الخطاب، فيصير دور الخطاب، حقيقة، منه إليه، ولهذا قال: «فما بقي له رسم» أي أثر مما له، كي يسمع الخطاب الحق من وراء حجابه.

«لكن بقي له اسم» يدل على ما ذهب عنه من رسمه. كما بقي للعدم اسم بغير مسمى له وجود. «ثم» إذا استمر حكم هذا التجلي، «فنى الاسم عن الاسم» بخطاب الحق نفسه بنفسه. فذهب اسم «السامع» عن الولي بثبوته للحق. فكان الحق، حالتئذ، متكلمًا، سامعًا.

ولذلك قال: «فلم يكن للاسم حديث من الاسم» أي من نفسه في تعريف ما ذهب عن الولي من رسمه وأثره. ففي الأول، أخذ عنه ما له من الوجود المضاف إليه، فبقي الاسم، بلا مسمى له وجود، دليلاً على ما أخذ عنه. ثم أخذ الاسم عنه، ليدل على كون الحق سامعًا لخطابه. فهذه صنعة مليحة بما ينتج هذا الأخذ للولي، ثم قال: «ثم خاطب نفسه بنفسه فكان متكلمًا، سامعًا».

«والآثار» أي آثار الخطاب والسماع بلا سماع، «تظهر في الولي» الفاني عن اسمه ورسمه.

فآثار تلوح على ولي ظهور الوشي في الثوب للوشي

إذ الثوب لا يشعر بما فيه من الوشي. فلهذا لا علم للولي بما ارتسم فيه من آثار خطاب الحق وسماعه من نفسه. فالخطاب والسماع من الحق،

والفائدة للولي الذي أفناه شهود من كلامه عين شهوده. وشهوده عين كلامه.

«وكيف للمحدث بمشاهدة القديم عينًا أو خطابًا؟».

أي بمشاهدته حاله كونه معاينًا أو مخاطبًا.

شرح من تجليات الحيرة

إذا حكم الواجد، حالة الحيرة، على مشهوده بحكم يجده، في عين ذلك الحكم، على حكم آخر، ويستمر وجدانه على هذا المهيع مادام هو في الحيرة. كمن حكم على الحرباء بلون، فيجده في عين ذلك اللون المحكوم به عليه، على لون آخر، فلم تثبت (الحرباء) لعين الباصرة لمحة على لون.

قال: قدس سره: «كيف تريد أن تعرف بعقلك من مشاهدته عين كلامه، وكلامه عين مشاهدته؟ ومع هذا، إذا أشهدك، لم يكلمك.

وإذا كلمك، لم يشهدك» يقول: إن الشهود عين الكلام، ولا شهود، إذا كان الكلام، ولا كلام، إذا كان الشهود! فالضد، في الحيرة، عين ضده، وحاله كونه عينه، ليس عينه! فأين العقل من هذا المدرك العجيب؟

فللحائر أن يقول للعاقل: «بالله تدري ما أقول؟ لا، بالله ولا أنا أدري ما أقول» يريد دراية تدخل تحت ضابطة العقل.

«كيف يندري من يقبل الأضداد في وصفه؟» كما ذكرنا آنفا. «ويقبل التشبيه في نعته؟» أي في عين تنزيهه عنه. فما نص في عالم البيان على التنزيه، من نحو: «ليس كمثله شيء» إلا أفاد التشبيه. وما نص على التشبيه، من نحو «وهو السميع البصير»، إلا أفاد التنزيه، ثم قال: «هيهات! لا يعرفه غيره» فمن ذاق هذا المشرب العذب، إنما ذاق بالحق لا به.

«والفوق، تحت التحت، من تحته!».

إذ له -تعالى- فوقية، ذاتية، نزيهة. بها يقال عليه: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[1] لا من نسب الجهات. فإذا اعتبرتها، مع ما له جهة الفوقية، حقيقة -كجرم العرش مثلاً- وجدت فوقيته، بالنسبة إلى الفوقية الذاتية، تحت التحت حتى من تحته، المقول عليه: «لو دليتم بحبل لهبط على الله».

كأنه يقول: إن نسبة الجهات، المتقابلة بالفوقية والتحتية، لمن جمع بين الضدين، مطموسة. فما له الفوقية، بالنسبة إليه -تعالى- هو، تحت التحت، من تحته، إن كان هو ممن يقبل التحتية، على وجه قبل الفوقية.

ثم قال:

قد فزت بالتحقيق في دركه   يا عابد المصنوع من تحته

يقول: إن الحق -تعالى- منزه أن ينسب إلى صورة وجهة، أو تنسب الصورة والجهة إليه، ولكنه -تعالى- رحمة على عباده، تنزل بأدنى تجلياته. المقول عليها، تارة: «مرضت وجعت وظمئت»، وتارة: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾[2]، و﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾[3].

حتى أنك واجده في قلبك، حين صليت، وفي الكعبة، حين توجهت إليها. وفي العموم، على مقتضى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[4] وفي الخصوص. على مقتضى «أنا عند المنكسرة القلوب، والمندرسة القبور»، ولذلك قال (المحقق) لعابد الوثن: «قد فزت بالتحقيق»، من وجه اشتغالك بما هو فعلك، كاشتغاله بما هو فعله. فإن قوله تعالى: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ ﴾ مشعر بهذا الاشتغال. وأنت تعبد، في اشتغالك، الإلهية في الحقيقة، حيث

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٨.
(٢) سورة الرحمن، الآية ٢٩.
(٣) سورة الرحمن، الآية ٣١.
(٤) سورة البقرة، الآية ١١٥.

سميت بالإله، والإلهية. في الحقيقة، قبلة العبودية مطلقًا. وهي للحق المتجلي في كل شيء. لا لمنحوته، فخطأ عبدة الأوثان، من حيثية نسبة الإلهية إلى الصورة المنحوتة، وحصرها فيها، لا من حيث كونهم عبدوا الإلهية. قال تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[1]. فالحصر افاد ان العبارة لم تكن إلا للإلهية، سواء عرف ذلك أو لم يعرف. فلو عرف، لكان اعتقاده نظير اعتقاد من توجه إلى صلاته في الكعبة. غير أنه كان يخرج، في هذا العقد والعبادة، عن حد التوقيف. وتحقيق ما قصد -قدس سره- في معنى البيت، في حجاب الغموض عن إفهامنا، وحيث جهلناه، فالقصور منا.

ثم قال:

لين انا منك وانت الذي   تخاطب الصامت في صمته

هذا أيضًا من مهيع الجمع بين الضدين، في طور هو وراء طور العقل. إذ ليس في قوة أحد أن يكون عين صمته عين كلامه إلا هو تعالى، كما ليس في قوة أحد أن يكون «آخرًا» من حيث كونه «أولاً»، و«ظاهرًا» من حيث كونه «باطنًا».

ثم قال: «هكذا يعرف الحبيب من لم يعرف الله هكذا فاتركوه» أي اهملوا أمره ولا تقتدوا به فإن معرفته ناقصة لا يعبأ بها. ثم قال:

خضعوا لي فمر قلبي إليهم   واتى بابهم فما تركوه

يقول: إنهم أظهروا لي، في مبادئ الأحوال، آثار العناية، المشعرة بحسن حالي عندهم في المسابقة. فأرسلوا إلي رسل الأنوار، الساطعة من بطائن غيوب محتدي، تترى، حتى تلهف قلبي في مشاهدتها إليهم.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

فمر قاطعاً مسافة السير إلى الله حالتئذ. فأتى بابهم، الذي هو مطلع غرة سيره في الله. فما تركوه على وقفة، تشعر بالمنع والحجاب.

ثم قال:

ملكوه حتى إذا هام فيهم ملكوه وبعد ذا هلكوه

اي أعطوه القوة الإلهية، حتى شاهد بها الحق في تنوع تجلياته، المتواردة عليه مع الأنفاس. حتى إذا هام في شهودها واستمر في الهيمان، ملكوه بإرسال البارقات القاضية عليه بالفناء الأول، وبعد ذلك، أهلكوه بمحو موهومه ورفع رسومه بالكلية، حتى لم يبق منه عين وأثر.

شرح تجلي اللسان والسر

التوحيد إن قبل البيان والأدلة العقلية والعبارة، فهو توحيد اللسان، وهو توحيد «الآحاد»، فإنك تعلم فيه لكل عين أحدية يمتاز بها من غيره.

وإن لم يقبل (التوحيد) البيان والدليل والتعبير، فهو توحيد السر، ولذلك قال:

«للتوحيد لسان وسر، فإن أنطقك الحق بتوحيد اللسان، خرقك في خواص الأعيان» اي في ملاحظة أحدية كل منها. على وجه النظر والاستدلال والعبارة.

«فظهر التوحيد» بملاحظة الأحدية الإلهية، المتعلقة التي بها امتاز الحق عند العقل عما سواه «بالآحاد» والأعيان الكونية وملاحظة أحدية كل منها. كما قيل:

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

«وإذا أطلعك على سر التوحيد» اي على الأحدية الذاتية، التي لا تقابلها كثرة أحديات الآحاد ولا تدل عليها، إذ لا يصير الحق، من حيثية هذا التوحيد، مدلولاً لشيء، «أخرسك».

فإن اللسان والبيان لا يفي التعبير عنها، بل لا يحصل هذا الاطلاع الشهودي إلا بمحو عينك وآثارها، والبيان من الآثار. ولذلك قال: «فجمعك عليه به» لا بما يفرقك عنه. «فلم تر» حالتئذ، «سوى الواحد بالواحد» أي بكونه سمعك وبصرك ويدك وكونك. فافهم.

شرح تجلي الوجهين

اعلم أن العبودية قدر مشترك بين كل ما خلق، وللبعض وجه اختصاص بمشاهدة الربوبية. فالمختص يشترك مع الجميع في العبودية، ويتميز بالاختصاص. ولذلك قال:

«العبد إذا اختص، كان له وجهان: وجه من حيث عبوديته، ووجه من حيث اختصاصه» فالاختصاص يعطي شهود الحق بالحق، وشهود كل شيء به.

ولذلك قال: «ولا يرى وجه العبودية إلا من له وجه الاختصاص» فإن الحقائق لا تدرك كما هي إلا بالحق، فالمختص لا يعرف العبودية مطلقًا، كما هي ولمن هي، إلا به.

«فكل مختص، عبد، وما كل عبد، بمختص، فعين الاختصاص يجمعك» فيعطيك معرفة ربوبية الرب، ومعرفة عبودية كل شيء معًا. «وعين العبودية تفرقك» فلا تجد فيها ما يكشف لك عن حقيقتها كما هي. «فكن مختصًا، تكن عبدًا» عارفًا بالحق والخلق، جامعًا بين الكمالين.

شرح تجلي القلب

«أول ما يقام فيه العبد» للمشاهدة «إذا كان من أهل الطريق» أي من السائرين في مناهج الارتقاء. بقدم الحال، «في باب الفناء والبقاء» فيعلم، على مقتضى عطية المقام، إنه إذا فني، عما فني، وإذا بقي، مع ما بقي.

فإذا تحقق بهذا التجلي، يرى قلوب أهل الفرة عمياء، حيث فنوا عن المكون وبقوا مع الكون. ويرى نفوسهم زائغة عن الحق بنزوغها إلى الشهوات ومألوفات الطباع. ويرى قلبه، في سراح وسعة، لا يقبل الحد والغاية. فيتعين أن يسع فيه الحق، ويؤهل للسماع منه به. ولذلك قال.

«فإذا تحقق به، استشرف على معرفة القلب» فإنه، إذا ذاك، في بينونة يستمر تقلبه فيها بين الفناء والبقاء. فيعلم أن حقيقته، التي تتقلب بينهما، هي القلب، «الذي وسع الحق، فإذا علم قلبه» بصفته اعتداله واستوائه، القائم لجميع الحق والخلق معًا في سعته بلا مزاحمة.

«عرف أنه البيت الذي يحسن فيه السماع» أي السماع المطلق، المستفاد من أنحاء الوجود، «وهو» أي بيت القلب، «هو «المعبر عنه بالمكان، الذي هو أحد شروط السماع» يريد قول من قال: إن السماع شروطه ثلاثة: الزمان والمكان والإخوان، و«عند ذلك» أي وعند اطلاعه على حقيقة قلبه. «يحصل له علم السماع» مطلقًا ومقيدًا، ومن هو المسمع ومن هو السامع وما هو المسموع. ولم يحصل له هذا العلم أيضًا إلا بالحق.

«فيسمع الحق بالحق في بيت الحق، وبالسماع وقع الخروج إلى الوجود من العدم» إذ أول ما خوطبت به الأعيان الثابتة كلمة «كن».

فكما برزت الأعيان بسماعها من العدم إلى الوجود، برز العبد المنتهي إلى مقام الكمال، بسماع الحق بالحق، في بيت القلب، من حال الفناء إلى البقاء.

شرح تجلي خراب البيوت

«محوتني عنك وأثبتني فيك» أي أفنيتني عنك من حيث «أنا بي»، وأبقيتني من حيث «أنا بك». «فعين المحو عين الثبوت» يقول: سقوط إضافة الوجود إلي، عين ثبوته له.

وقال أيضًا:

عجبت منكم حين ابعدتمو | من جاءكم من خلف ظهر البيوت

يقول: عجبت منكم كيف خصصتم القرب والوصلة والرضى بطريق مخصوص؟ وجعلتم من هو على هذا الطريق المخصوص، إنه دخل البيوت من أبوابها، ومن هو على غيره، إنه جاءها من خلف ظهرها.

وفي الحقيقة، أنتم الآخذون بناصية الجميع، وأنتم على الصراط المستقيم، المنهي بهم إلى البيوت، التي هي مواطنهم الأصلية، وإلى أبوابها، التي هي منتهى طرقهم. وأنتم دعوتم الجميع إلى باب مخصوص دون غيره، مع علمكم بأن لا يدخل أحد بيت موطنه الأصلي إلا من طريق تعيين له، باقتضائه في السابقة عندكم، وحكم علمكم لا يتغير أبدا.

فمن اقتضت حقيقته أن يكون على صراط «المضل» امتنع مشيه على صراط الهادي ودخوله من بابه. ففائدة أمر الآمر، تميز الاقتضاءات الأصلية، بعضها من البعض.

وقال أيضا:

ان صح لي الساكن، يا سيدي | فما ابالي من بيوت تفوت

يقول: إن صحت لي مشاهدة ساكن بيت الوجود ووصاله، من حيث أحدية جمعه بين «الظاهر والباطن» و«الهادي والمضل» و«الجلال والجمال» فلا ابالي إن فاتني دخول البيت من طريق مخصوص.

فإن المصيبة العظمى فوت وصال الساكن وشهوده، لا فوت الطريق. هذا ظاهر معنى البيت، المبادر إلى الفهم. والعقيدة، فما شرحناه في هذا الكتاب وغيره من هذا المهيع، موقوفة على الظفر بتحقيقه.

ثم قال:

لو من بيت قد ابنتم لنا | هو الذي يعزى إلى العنكبوت

يقول: شأن كل بيت ان يصون الساكن فيه من تطرق المضار والحوادث عليه. لا سيما إذا كان قوي البنيان. وبيتي ولو كان في الضعف والوهن كبيت العنكبوت، الذي ضرب الله في الضعف والوهن به مثلاً، لا ابالي إذا كان الساكن معي، وانا مستغرق في مشاهدة جماله. بل:

لا فرق عندي بينه في القوى وبين ما عاينت في الملكوت

يقول: إذا لي أن انظر في مشهودي واستغرق فيه، استغراق من لا تزاحمه الشبه والشرك وسوء العقيدة فيه، فلا فرق عندي بين قوى هذا البيت، الموصوفة بالضعف والوهن، وبين ما عاينت في الملكوت من القوى المتينة، القائمة لحمل أعباء ملك الوجود. وفي الحقيقة، قوة الدار، بقدر قوة ربها، وشرف البيت، بحسب شرف ساكنه، ولذلك قال:

ما قوة البيت، سوى ربه ويخرب البيت إذا ما يموت

شرح ومن تجليات الفناء

«إذا افناك عنك في الأشياء» بشهود سريان التوحيد فيها، «أشهدك إياه» أي عينه ظاهرا بحكم: «لا فاعل إلا الله» محركها ومسكنها، ومفصلها ومدبرها.

«وإذا أفناك عنك وعن الأشياء» باستواء شمس حقيقته، القاضية بزوال الظل الممدود الإمكاني وقبضه إليها، على وجه لم يبق منه قدر فيء الزوال، «أشهدك إياه عينا» لا على حكم الاستجلاء.

فتشاهده في تحقيق فنائك: وهو عدم شهودك لشهودك إياه. فتكون إذن باقيا في فنائك.

«فإن عقلت» في فنائك، «انك وراء فما أفناك عنك»، فلا تغلط فإنك باق على بقية تزاحمك في تحققك بالبقاء. ولذلك قال: «وهذا هو فناء البقاء» فإن الفناء قد حصل من وجه وبقيت معه بقية تمنع البقاء.

«ويكون» أي فناء البقاء، «عن حصول تعظيم في النفس» قاض بوجود البقية فيها أو حصول تعظيم منها. فالتعظيم الحاصل لها بفيء، تعظيم لازم لا يتجاوز عنها.

والحاصل بـ«من»، تعظيم متعد إذ لابد للابتداء من غاية يقع تعاظم النفس عليها.

ثم قال: «البقاء: نسبتك إليه، والفناء، نسبتك إلى الكون، فاختر لنفسك لمن تنتسب» أي حيثية البقاء:

كونك به، وحيثية الفناء: كونك بنفسك وبالكون، وأنت -بين الحيثيتين- دائر بين كمال الوجود ونقص العدم، فاختر ما ترى.

شرح تجلي طلب الرؤية

هذا التجلي إنما يعطي طالب الغاية الجسارة والتهجم على الحق في الطلب والثقة بفضله الممنون به عليه، حالة سيره إليه بقدم الصدق. ولذلك قال: بلسان هذا التجلي:

«اطلب الرؤية ولا تجزع من الصعق فإن الصعق لا يحصل إلا بعد الرؤية وقد صحت» لك الرؤية قبل الصعق، «ولابد من الإفاقة» والعود إلى وجوده، «فإن العدم» بعد قبول الوجود، محال.

شرح تجلي الدور

اعلم أن التوحيد الذاتي، الذي هو «إياه توحيده»، يتوقف على الغير، إذ لو كان متوقفا -لكان حاصلاً له بالغير، وحيث هو -تعالى- علم بنفسه في نفسه واحدا بوحدة ذاتية لا تقابلها كثرة، وحصول الغير وثبوته إنما هو باستلزام علمه بنفسه العلم بما سواه.

وهنا، بالنسبة إلى الاعتبار الأول، معقول ثان، وهو واحد بالوحدة الذاتية، باعتبار المعقول الأول، فعلى هذا لا يكون توحيده حاصلاً له بالغير.

فالتوحيد الحاصل للغير، فحصوله إما هو بالحق وإما بملاحظة الغير.

فالأول: هو قول العارف: «التوحيد إفراد الواحد بالواحد»، ولا يصح هذا التوحيد إلا أن يكون الحق عين كون العبد وعين سمعه وبصره.

والثاني: توحيد الألوهية، ولا يصح هذا التوحيد للغير إلا بصحة عبوديته. فإن مطالعة انفراد الحق بالألوهية، على قدر مطالعة انفراد الكون بالعبودية فلا دور إلا باعتبار توقف شهود الغير انفراد الواحد بالألوهية، على شهود انفراد الغير بالعبودية، وبالعكس.

فإن نفس انفراد الواحد بالألوهية لا يتوقف على وجود عبودية الغير وصحتها.

ولذلك قال: «سألت، كيف تصح العبودية؟ فقيل: بصحة التوحيد. قلت: وبماذا يصح التوحيد؟ قيل: بصحة العبودية.

قلت: أرى الأمر دوريًا، قيل: لما كنت تظن؟».

يقول: إن الدور إنما يستفاد من إفرادك الحق بالألوهية، بملاحظة إفرادك الكون بالعبودية، وبالعكس. على مهيع: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» أي: من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بانفراده بالألوهية.

ومن عرف ربه بالألوهية، عرف نفسه بالعبودية.

«قلت: دليل ومدلول، قال: ليس الأمر كذلك: لا دليل ولا مدلول، فإن انفراد الواحد بالألوهية، في نفس الأمر ليس بمدلول للعبودية.

إذ لابد بين الدليل والمدلول من مناسبة، ولا مناسبة. فإنك إذا نظرت إليه، في دلالتك عليه، من حيث أنت، كانت دلالتك ودلالة عبوديتك عليه كدلالة العدم على الوجود.

وإن نظرت إليه بعينه، في دلالتك عليه، ذهب رسمك وغبت عنك وعنه: فلا دلالة.

قلت: من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به، وهو مأمور بمعرفة التوحيد، لقوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[1]، وبتصحيحه تصحيح العبودية، لقوله تعالى:: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[2].

«قيل بل من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به» أي يسمع، عند فتح الباب وخرق الحجاب، صدى كلمة الحضرة لإيجاد فعله به، أي فعل كان: كتصحيح التوحيد أو تصحح العبودية أو غير ذلك. والله أعلم.

شرح تجلي الاستعجام

جعل، قدس سرها، في إملاءاته، هذا التجلي من تتمة تجلي الحيرة، ولذلك أبى الأمر في هذا المشهد، أي أمر كان، من عموم الإلهية أو عموم الإمكانية، أن يقبل البيان والإفصاح عنه، فإنك، في هذا المشهد، إذا حكمت بشيء أنه كذا ترى، في عين حكمك عليه بكذا، أنه ليس كذا، ولذلك قال:

«حبيبي! استعجم الأمر عن الوصف، وطاحت الضابطة. فإذا حكمت بحكم معين، ترى أن كل الأحكام، والمحكوم عليه به، غير المحكوم عليه به.

بل هو الكل، من غير أن يقبل التعيين بكونه كلاً أو جزءاً.

ولهذا قال:

---

(١) سورة محمد، الآية ١٩.
(٢) سورة التوبة، الآية ٣١.

«فاشتغل الكل بالكل فلا فراغ» للضابط عن الحيرة حتى يشير إلى أمر بالتعيين والتحرير، ثم قال:

«حينئذ» أي باستدعاء وقت متحكم إلى أحوال تعطي الذهاب والفناء، «فتركنا» بتدارك وارد الفناء به، «فبقينا» على حالة وسطية لا يطرأ عليها الميل قسراً.

«ففقدت» إذا ذاك «الأحوال» وآثارها القاسرة.

«فأبدى وجود الوجد ما كان يكتم» يقول: لكل وجد وجود خاص، وهو ما يجده الواجد بعد وجده. فالمتحقق بهذه الوسطية لَبدى وجود وجده ما كان مكتوماً عليه، تحت غشيان حالة القاسر عليه، قبل تحققه بها، والمكتوم هو حقيقته الوسطية الكمالية، التي حكمها، بالنسبة إلى عموم الإلهية والإمكانية، على السواء.

ثم قال: «ولاحت رسوم الحق منا ومنهم» أي الحق المطلق الواحد اللائح، بالتجلي الأوسع، من حضرتي عموم الإلهية وعموم الإمكانية، المعبر عنهما بقوله: «منهم ومنا»، فافهم.

شرح تجلي الحظ

«حبيبي! انظر إلى حظك منك» وهو مطالعتك كل شيء، حالة شهودك بالحق منك وفيك. فإذا اطلعت بالحق على كل شيء فيك، «فأنت» إذ ذاك، «عين الدنيا والآخرة، وعين ما فيهما. فإنك»، حالتئذ، نسخة جمع تفصيلهما وتفصيل جمعهما. «فإن رأيتك ثم» أي في عين حظك بنفسك لا به.

«فاعلم أنك مطرود وخلف الباب طريح» فإن باب ولوجك، في سعة الجمع والوجود، قلبك المنتصب بين غيب الوجود وشهادته. فإن تقيدت بنفسك وانحصرت على تقيدك بها، لم يفتح لك الباب بسر: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾[1]، فكنت مطروداً على الباب، مطروحاً خلفه.

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٩.

ثم قال: «حظك يدركك فلا تسع له» أي إذا لم تنظر في عين الحظ بنفسك، فلا تسع له فإنه يدركك من حيث لا تشعر. ثم قال: «حبيبي! لا تغب عنه» في حضورك معك وتقيدك في شهودك بك، «فيفوتك» أي الحق.

من حيث أحدية جمعه، الموفية لك حكم كماله الذاتي والأسمائي جلاءا واستجلاء، بل: «غب به عنك» تجد حظك به بحسبه، فترى الكل به، ولذلك قال:

صير الأعين عينا واحدا فوجود الحق، في نفي العبد.

شرح تجلي الأماني

«أماني النفوس تضاد الإنس بالله سبحانه لأنه لا يدرك بالأماني ولذلك قال تعالى: ﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ ﴾[1] فإن النفوس، في تلاعب الأماني تنحصر على الموهومات وتفني في ملاذها المخيلة.

«وأماني النفس، حديثها بما ليس عندها، ولها حلاوة إذا استصحبها العبد، فلن يفلح أبدا، هي» إلى الأماني، «ممحقة الأوقات، صاحبها خاسر، للذتها، زمان حديثها، فإذا رجع العبد مع نفسه لم ير في يده شيئا حاصلا، فحظه ما قال من لا عقل له:

أماني إن تحصل تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

«حبيبي تترك الأنس بربك لمنية نفسك؟ ما هذا منك بجميل.

لا يغرنك إيمانك ولا إسلامك ولا توحيدك! أين ثمرته إن خرج روحك في حال أمانيك، وأنت لا تشعر ما تكون حالك؟

وأنت لا ترى بعد الموت إلا الذي مت عليه، ولم يكن عندك سوى الأماني، فأين التوحيد؟ وأين الإيمان؟ خسرت وقتك».

وقال:

---

(١) سورة الحديد، الآية ١٤.

حـالي وحـالك في الروايـة واحـد مـا القصـد إلا العلـم واسـتعماله

هـذا كلـه غـني عـن الشـرح ومحصلـه: إن الإعـراض عـن الأمـر الوجـودي وتضييع الأوقات في الأمور الوهميـة العدميـة لا ينتـج إلا غايـة الخسـارة.

شرح تجلي التقرير

طلب الحق منك قلبك ليقـوم لأحديـة جمعـه كمـال المحـاذاة، وليكـون مطمـح جلالـه ومنصـة جمالـه ومجلـى كمالـه. ووهبـك لـك كلـك، مـن القـوى الباطنـة والظـاهرة والأبعـاض والأعضـاء لتسـتعملها في مـهامك العاجلـة والآجلـة.

ومطـالبك العاليـة والدانيـة، ولتقيمـها كـالحرس علـى قلبـك، لئـلا ينقلـب عـن محـاذاة الحـق إلى مطالعـة السـوى. فطـهره وحلـه، عـن صـدأ الكوان وقتر آثارها، بـالحضور والمراقبـة والخشـية، ونحوهـا.

كمـا أشـار إليـك في هـذا بقولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلاً ﴾.[1]

فأعطـاك أربعًـا وعشـرين سـاعة، وخصـص منـها أوقـات فرائضـك مـا يكون فيها نصـف سـاعة أبـدًا: وقـال لـك اشـتغل بجميـع أوقـاتك في مباحـاتك واكوانـك.

وفـرغ لي هـذا القـدر مـن الزمـان. وقـد قسمته لـك علـى خمسـة أوقـات، حتـى لا يطـول عليـك.

فـانظر، يا أخـي! أي عبد تكون؟ انظر هـذا اللطـف العظيـم مـن الجبـار العظيـم، لـو عكس القضيـة مـا كنـت صـانعًـا؟

---

(١) سـورة المزمـل، آيـة ٨.

«ثم، مع هذا اللطف في التكليف، أضاف إليه لطف الإمهال عند المخالفة. فأمهلك، ودعاك، وقنع منك بأدنى خاطر وأقل لمحة. بالله، يا مسكين!

من يفعل معك ذلك غيره؟ تبارز مثل هذا السيد الكريم؟ رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل، بالمخالفات ولا تستحي؟

«لا يغرنك إمهاله فإن بطشه شديد ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ۝﴾[1] ما لك قرية سوى نفسك، فإذا أخذها مثل هذا الأخذ فمن يقرأ ومن يتعظ؟ الشقي من وعظ بنفسه.

وما وعظ الله أحدا بنفسه» أي بالأخذ والهلاك. «حتى وعظه بغيره من الأنبياء والرسل وصالحي العلماء، من لطفه، وامتنانه، فانظر أي عبد تكون؟» أي ممن اتعظ بهم أو أعرض عن ذكرهم.

«السباق، السباق في حلبة الرجال، لا يغرنك من خالف فجوزي بإحسان المعارف ووقف في أحسن المواقف وتجلت له المشاهد. هذا كله، مكر به واستدراج، من حيث لا يعلم، قل له، إذا احتج بنفسه. وما أعطى له من سوانح المعارف ونفائس الحكم:

سوف ترى إذا انجلى الغبار ... أفرس تحتك أم حمار؟

شرح تجلي نكث المبايعة

«المبايعون» اسم المفعول ثلاثة: الرسل والشيوخ الورثة والسلاطين» فالورثة هم الذين يرثون الرسل مقامًا وحالاً وعلمًا وشهوديًا. فمنهم من يرث، في الاتباع المحمدي. آدم وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم.

---

(١) سورة هود، الآية ١٠٢.

وقلوبهم على قلوبهم. ومنهم من يرث المقام المحمدي خاصة، وقلبه على قلبه.

«والمبايع، على الحقيقة في هؤلاء الثلاثة، واحد، وهو الله -تعالى- وهؤلاء الثلاثة، شهود لله على بيعة هؤلاء الأتباع. وعلى هؤلاء الثلاثة، شروط يجمعها: القيام بأمر الله، وعلى الاتباع، الذين بايعوهم، شروط يجمعها: المتابعة فيما أمروا به.

«فأما الرسل والشيوخ، فلا يأمرون بمعصية أصلاً، فإن الرسل معصومون من هذا، والشيوخ محفوظون.

وأما السلاطين، فمن لحق منهم بالشيوخ، كان محفوظًا وإلا كان مخذولاً، ومع هذا، فلا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله.

«ومن نكث، من هؤلاء الأتباع، فحسبه جهنم خالدًا فيها لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم، هذا حظه في الآخرة.

وأما في الدنيا، فقد قال أبو يزيد البسطامي، في حق تلميذه لما خالفه: دعوا من سقط من عين الله، فروي بعد ذلك على المخنثين، وسرق وقطعت يده، هذا لما نكث، أين هو ممن وفى ببيعته؟ مثل تلميذ داود الطائي، الذي قال: ألق نفسك في التنور فألقى نفسه فيه، فعاد عليه بردًا وسلامًا، هذا نتيجة الوفاء».

شرح تجلي المعارضة

وهي إنما تقع باعتبار دعوى العارف في نحو قوله: «لا يشغلني شأن عن شأن كالحق»، ولذلك قال: «لا تزاحم من لا يفنى رؤيتك» اي لا تعارض من هو معك أينما كنت، ولا يفنى برؤيتك إياه كما تفنى، أنت برؤيته إياك حيث تحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره وتفنيه، إذ ليس من شأن الحق أن يتأثر من شيء وينهل عنه، عند حضوره مع الآخر.

ولذلك قال: «فلا يشغله شأن عن شأن وذلك مخصوص» إذ للربوبية خصائص. وعدم إشغال الشأن إياه عن شأن آخر هو من «مفردات الربوبية» وخصائصها، فلا يوجد في غيرها، ولذلك قال:

«ولا تغتر بقول عارف، حين قال: العارف لا يشغله شيء عن ربه ولا يشغله ربه عن شيء» فإنه «إنما أراد» بيان «قوة الحضور» أي قوة حضوره مع الحق، في مطلع الإشراف على الأطراف.

وهو مقام يعطي الحضور مع الحق والخلق معًا. فعدم إشغال الشأن الحق عن شأن، من حيث شهوده، المستوعب، المحيط. وعدم إشغال العارف، من حيث قوة حضوره مع الحق «لا» من حيث «المشاهدة» فلا تعارض.

وحيث احتمل أن يقول القائل: لم لا يكون عدم إشغال العارف أيضًا من الشهود، قال:

«فما أشهدك قط إلا أفناك وأبقاك له، ما أبقاك لك» حتى تقول: شأني أن لا يشغلني شأن عن شأن، «فخذ مالك واترك ماله» تحظ من الحق بالتحقيق.

شرح تجلي فناء الجذب

اعلم أن حالة اضطرار السائر، عند انقطاع الأسباب عنه، بجنبه إلى المدعو. فلا يجد، حالتئذ، متعلقًا سواه. فإنه، إذ ذاك، في مقام علا عن رتبة الأسباب والتأثر منها. ولذلك يجيبه الحق على حظه بفنائه فيه وبقائه به.

فلما وجد السائر أن ما أولاه أعظم من حظه، الذي اضطر في طلبه إليه، تزهد فيه عن حظه، رغبة فيما أغناه الحق المجيب في بقائه بعد فنائه. ولذلك قال، قدس سره:

«لم يفن عن الأشياء المتعينة بكونها أسبابًا موصلة، «ولم يبق بالله إلا المضطر» إذ لا سبب إلى وصوله إلى حظه في الله، إلا العناية التي من آثارها، فناؤه عن الأسباب وبقاؤه بالمسبب. «ولهذا يجيبه» في دعائه.

«فعلامة الاضطرار، الإجابة. وهذا فناء الجنب» أي فناؤه في الحق، الذي جنب إليه السائر بحكم الاضطرار. «لأنه ما فنى فيه إلا لحظ نفسه» الذي جنب السائر إليه تعالى لأجله.

«فلما رآه» أي الحق وما أغناه الحق به في بقائه، «زهد في حظه» اليسير وبقى على ماله من الحق.

«فقيل له: ارجع» بحظك، وبالزوائد الموهوبة لك، إلى مقامك.

«قال: ما علمت الأمر» الذي أعطيت في اضطراري، «كذا فالحمد لله الذي جعل من حظي عين وصلي» حيث صار الحق، في البقاء، حظي.

شرح تجلي ذهاب العقول

هذا التجلي لمن يتقلب مع الأنفاس. فيعطيه واحد العين، في كل زمن فرد، ما بحسبه من الأسرار الغامضة الخفية. حتى يدرك أسرار كل شيء في عين سر واحد خفي، مختص بآن واحد، لا ينقال ذلك السر ولا ينجلي.

إلا في ذلك الآن. فإذا أخذته العبارة في الآن الثاني، لا تفي بالمقصود. إذ للآن الثاني، سر وعبارة تخصه وهلم، إلى لا غاية، ولذلك قال:

«المعرفة الخفية، أنوار تشرق. فإن أخذتها العبارات، فبلسان لا يعقل وخطاب لا يفهم، فإذا رد» عليه، إنكاراً، «يقال له: ما قلت؟ يقول: ما قلت.

فيقال له: لا ينجلي ما قلت لما فيه من الخدوش، فيقول: لأنه لم ينسمع» كما ينبغي. «فيقال له: أعد، فيقول: حتى يعود» أي الآن الذي خص به ما قيل. فإن مقولي، إذ ذاك، لا يسعه إلا ظرفه المخصوص، ولا تكرار في الوجود حتى يعود بعينه.

وما تراه أنت، في صورة التكرار، فليس إلا تعاقب الأمثال المتغايرة.

«وعن مثل هذا يرتفع الخطاب: فإنه مجنون» أي مستور عليه حكم ما مضى من الآيات وما يأتي منها. فإنه مع الآن الحاضر دائماً، ليس بشهوده سبيل إلى ماض وآت قط. «ونعم الجنون» هو:

وقد نبه، قدس سرها في خاتمة الكتاب، النفوس المبتهجة بالعصمة عن خلطات الزيغ والعناد، بكلمة جامعة إن طرقت الأسماع الواعية وخالطت معانيها القلوب الأريحية.

تجنبها إلى محل النجاة وتحليها بحلي الإصابة وتنشئها في السابقين بروح الحسنى وزيادة، وهي قوله: صحة التوحيد وكتمان الأسرار وحسن الظن فيما لا يعلم، من علامات من هو من أهل الله، والسلام.

وقال:

اللهم يا من توالي فيض فضله على العالمين
تارة بقدر افتقارهم إليه
وتارة بقدر امتنانك عليهم
متعنا بشهود أنوارك
وكشف أسرارك
ورشف مدرارك
في محل يجمع لنا بين الكفلين من رحمتك
للوزعة على الكافة
واهدنا في التحقق إلى غاية
يقوم بها المقربون
وعيونهم قريرة بجلي الجمال
ونعمي الكمال
وللواهب الجزيلة إلى الأبد
والهمنا على سواء سبيلك
هادين مهتدين
غير ضالين ولا مضلين
واحرسنا بعين عنايتك
في حماك المنيع

الفهرس